امراله صلحجو
۸۷/۱/۲۵

کتابخانه
مجلس شورای
خطی

۱۸۸۰۸
۲۰۹۹۷۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۰۹۹۷۳
کتاب مجموعه: شرح فقه اکبر، شرح وصیت ابوحنیفه، شرح عقائد نسفی
مؤلف ابوالمنتهی احمد مغنیساوی، ناشناس، تفتازانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۸۰۸

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۸۰۸

۱۸۸۰۸
۲۰۹۹۷۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب مجموعه: شرح فقه اکبر، شرح وصیت ابوحنیفه، شرح عقائد نسفی

مؤلف ابوالمنتهی احمد مغنیساوی، ناشناس، تفتازانی

مترجم

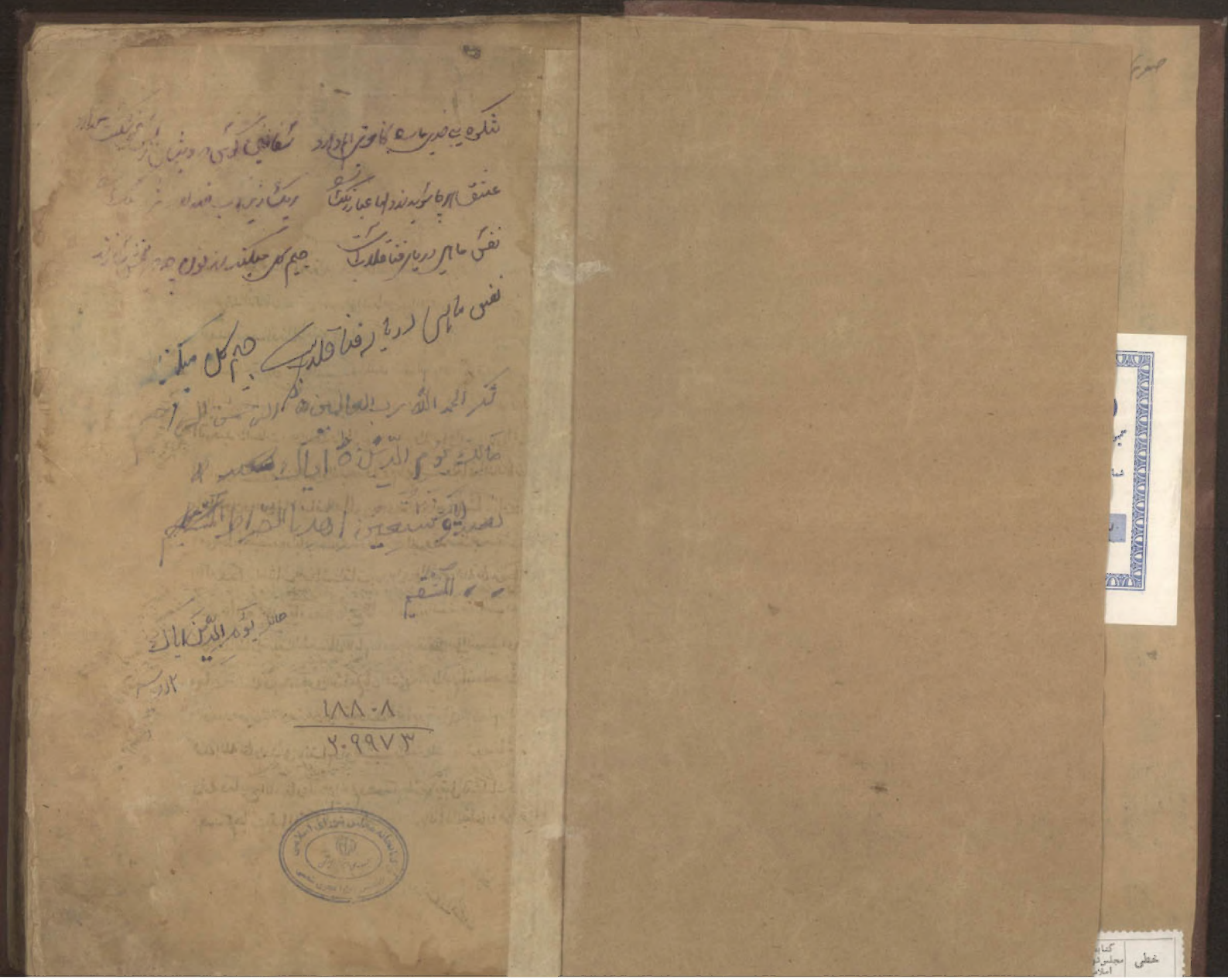
شمارهٔ قفسه ۱۸۸۰۸

شمارهٔ ثبت کتاب ۲۰۹۹۷۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

خطی

۱۸۸۰۸



شکوه بی خبری ما ره کاوش الم دارد شکافی کوس درویشان [illegible]

عشق هر جا شوید زد دلها غبار رنگ شد [illegible]

نفس ماهی دریای فنا قلاب است جیم گل میکند [illegible]

نفس ماهی دریای فنا قلاب است جیم گل میکند

شکر الحمد لله رب العالمین ۵ الرحمن الرحیم

مالک یوم الدین ۵ ایاک نعبد

و ایاک نستعین اهدنا الصراط المستقیم

[illegible] المستقیم

حالا یوم الدین ایاک

۲ [illegible]

۱۸۸۰۸
۲۰۹۹۷۳

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى طريق السنة والجماعة بفضله العظيم والصلوة والسلام على رسوله
وحبيبه محمد الذي كان على خلق عظيم وعلى آله واصحابه الداعين الى الصراط المستقيم فيقول
العبد الضعيف المذنب الملتجي عصمه الله الكبير الكريم عن الخطايا والمعاصي ومن الاعتقاد
الفاسد العقيم ان كتاب الفقه الاكبر الذي صنفه الامام الاعظم رضه كتاب صحيح مقبول
وقال شيخ الامام فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي في اصول الفقه العلم نوعان علم
التوحيد والصفات وعلم الفقه والشرايع والاحكام والاصل في النوع الاول التمسك با
الكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة
والتابعون ومضى عليه السلف الصالحون رضه وهو الذي ادركنا مشايخنا وكان ذلك سلفنا
اعني ابا حنيفة رضه وابا يوسف ومحمد وعامة اصحابهم وقد صنف ابو حنيفة في ذلك الفقه
الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات واثبات تقدير الخير والشر من الله تعالى عز وجل وذلك كله
مشيته تعالى الى ان قال فانه جمع كلا من الكتاب والسنة وهو من كتب مصنفي ...
هذا الكتاب المنيف اللطيف قال الامام الاعظم ابو حنيفة اصل التوحيد اي هذا الكتاب
... التوحيد ... بان الشئ واحد وافهم بانه واحد وفي الاصطلاح
التوحيد هو تجريد الالوهية عن كل ما يتصور في الافهام ويتخيل في الاوهام والاذهان
كون الله تعالى واحدا ونفي الانقسام ونفي التشبيه والشريك في ذاته وصفاته والاعتقاد
في اللغة ما يصح الاعتقاد عليه من العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور
وهو حكم جازم يقبل التشكيك وعند البعض من الظن الغالب ايضا فان الظن الغالب

لا يحتمل معه احتمال النقيض معتبر في الايمان فان اكثر ايمان العوام كذلك يجب ان
يقول بالغيبة اي يفرض على المعتقد ان يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
والقدر خيره وشره من الله والبعث بعد الموت وانما قال ان يقول ولم يقل ان يؤمن
ليدل على ان الاقرار ركن في الايمان لان الاصل في الايمان الاقرار باللسان والتصديق
بالقلب والتصديق بالقلب على الاشياء السبعة المذكورة لقوله عليه السلام الايمان ان تؤمن
بالله واليوم الآخر والملائكة عند اكثر المتكلمين اجسام لطيفة قادرة على التشكل بالاشكال المختلفة
منقسمة الى قسمين قسم منهم شانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عما سواه وهم العلويون
والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به
القلم الالهي فمنهم سماوية ومنهم ارضية والايمان بالكتب المنزلة هو التصديق بانها
كلام الله تعالى وجميع الكتب المنزلة على جميع الرسل مائة واربعة كتب انزل على آدم
عليه السلام منها عشر صحايف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى ادريس ثلاثون
صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحايف والتورات على موسى والانجيل على عيسى والزبور
على داود والفرقان على محمد الرسول عليه الصلوة والسلام ...
وكتب فيكون اخص من النبي وعن بعض العلماء هو مرادف للنبي والايمان لازم بكل ...
كما بلا والبعث وان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزائهم الاصلية ويعيد
ارواحهم اليهم والقدر مصدر بمعنى المقدور والقدر بمعنى المقدر وخيره مجرور بدل من القدر
بدل البعض من الكل وشره معطوف عليه وروى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه
وعمر بن الخطاب رضي الله عنه تناظرا في مسئلة القدر فكان ابو بكر رضه يقول الحسنات

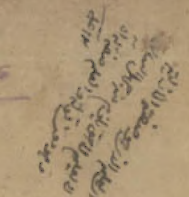
من الله والسيئات من انفسنا وكان عمر رض نصف الكل الى الله تعالى
فذكر ذلك لرسول الله عليه السلام فقال عليه السلام ان اول من تكلم
بالقدر من جميع الخلق كلهم جبرائيل وميكائيل عليه السلام فكان
جبرائيل عم يقول مثل مقالتك يا عمر وكان ميكائيل يقول مثل مقالتك يا ابا بكر
فتحاكما اسرافيل فقضى بينهما ان القدر كله خيره وشره من الله تعالى ثم قال
الرسول عم وهذا قضائي بينكما ثم قال الرسول عم يا ابا بكر لو اراد الله ان لا
يعطي احدا لما خلق ابليس عليه اللعنة والحساب والميزان والجنة والنار
حق كله الميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك
كيفيته والله تعالى واحد من طريق العدد ولكن من طريق انه لا شريك له
وقد يقال واحد ويراد به نصف الاثنين وهو ما يفتح به العدد وهذا معنى الواحد
من طريق العدد وقد يقال الواحد ويراد به ان لا شريك له ولا نظير له
ولا مثل له بحسب ذاته وصفاته في جميع ذلك فالله تعالى واحد على معنى ان لا شريك له
ولا نظير له ولا مثل له في ذاته وصفاته قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد
هذا رد على قول النصارى واليهود في تولد المسيح وعزير وقول الفلاسفة
في تولد العقل عن الواجب الوجود فان قولهم في ذلك باطل لان الله تعالى
هو الصمد يعني السيد الغني عن كل شيء الذي يفتقر اليه كل شيء سواه
ولم يكن له كفوا احد اي لم يكن شيء من الموجودات مماثلة له لا يشبه الله تعالى
شيئا من الاشياء من خلقه اي لا يشبه الله تعالى من المخلوقات شيئا والمخلوقات له
مفعول

ولا يشبهه

ولا يشبهه شيء من خلقه اي لا يشبهه شيء من مخلوقاته لا في الوجود
لان وجوده واجب لذاته وما سواه ممكن ولا في العلم ولا في القدرة
ولا في سائر الصفات وهو ظاهر وعلم ان الله تعالى واحد لا شريك له
قديم لا اول له دائم لا آخر له لم يزل اي فيما مضى ولا يزال باسماعه
وصفاته الذاتية والفعلية اي لم يحدث اسم من اسمائه ولا
صفة من صفاته والفرق بين صفاته الذاتية والفعلية ان كل صفة
يوصف الله تعالى بضدها فهي من صفات الفعل وان كان لا يوصف بضدها
فهي من صفات الذاتية وفي فتاوى الظهيرية اذا حلف على صفات
الله تعالى فينظر الى تلك الصفة ان كانت من صفات الذات يكون يمينا
وان كانت من صفات الفعل لا يكون يمينا فاذا قال بعزة الله تعالى يكون
لان الله تعالى لا يوصف بضدها وهو الذلة ولو قال بغضب الله او بسخطه
لا يكون يمينا لان الله تعالى يوصف بضدها وهو الرحمة اما الصفات الذاتية
فالحيوة لان الله تعالى حي بحيوته التي هي صفة الذاتية والقدرة فان
الله تعالى قادر على كل شيء بقدرته التي هي صفة ازلية له والعلم فان الله تعالى
عالم بجميع الموجودات ويعلم الجهر وما يخفى بعلمه الذي هو صفة ازلية له والكلام
فان الله تعالى متكلم بكلامه الذي هو صفة ازلية وكلام الله لا يشبه كلام خلق
فانهم يتكلمون بالآلة والحروف والله تعالى يتكلم بالآلة ولا حروف
والسمع فان الله تعالى سميع بالاصوات والكلمات بسمعه القديم الذي

هو صفة له في الازل والبصر فانه تعالى يبصر الاشكال والالوان يبصره
القديم الذي هو صفة له في الازل والارادة فانه تعالى مريد بارادته
القديم ما كان وما يكون فلا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيئا صغيرا
او كبيرا قليلا او كثيرا خيرا او شرا نفعا او ضررا فوضا او خسرا زيادة
او نقصانا الا بارادته ومشيته فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن
فالله فعال لما يريد لارادته ومشيته ولا معقب لحكمه ومن صفاته
الذاتية الاحدية والصمدية والعظمة والكبرياء وغيرها واما الصفات
الفعلية فالتخليق والترزيق والانشاء والابداع والصنع وغير ذلك
من صفات الفعل كالاحياء والاماتة والانبات والانماء والتصوير
وغير ذلك والتخليق والانشاء والصنع بمعنى واحد احداث الشيء بعد
ان لم يكن سواء كان على مثال السابق او لا والابداء احداث الشيء بعد
ان لم يكن لا على مثال سابق والترزيق احداث رزق الشيء وتمكينه
من الانتفاع به لم يزل ولا يزال بصفاته واسمائه يعني الله مع صفاته
واسمائه كلها ازلي لا بداية له وابدي لا نهاية له لم يحدث له صفة
ولا اسم لانه لو حدث له تعالى صفة من صفاته وزالت عنه
عنها لكان الله تعالى حدوث تلك الصفة وبعد زوالها ناقصا
وهو محال فثبت انه لم يحدث له صفة ولا اسم لان من كان له
علم في الازل كان عالما في الازل ولم يزل عالما بعلمه والعلم صفة له

في الازل



في الازل اي في القديم وقادر بقدرته والقدرة صفة له
في الازل وخالق بتخليقه والتخليق صفة له في الازل
وفاعل بفعله والفعل صفة له في الازل الفعل بالفتح مصدر
وبالكسر اسم وههنا بالفتح بمعنى تكوين والتخليق والايجاد وقول
الامام الاعظم لم يزل عالما بعلمه لرد قول المعتزلة فانهم قالوا صفات الله عين
غير الذات وهو عالم قادر بمجرد ذاته لا بعلمه وقدرته ويكفي لنا دليلا قول
الاعظم وسائر الائمة المهديين من اهل السنة والجماعة فيقولون
كما قال هؤلاء الائمة ان صفت الله ليست عين لذات ولا غير ذات
ولا يجب علينا الاستقصاء في مثل هذه المسئلة والفاعل هو الله والفعل
في الازل والمفعول مخلوق وفعل الله غير مخلوق يعني ان الله تعالى اذا فعل
فعل بفعله الذي هو صفة ازلية له لا بفعله حادث لان الحادث هو اثر
فعله لا فعله بخلاف المفعول فانه محل وقوع اثر الفعل وهو مخلوق بالاتفاق
وصفاته مبتداء في الازل خبره اي صفات الله تعالى الذاتية والفعلية
ثابتة في الازل غير محدثة خبر بعد خبر ولا مخلوقة عطف تفسير ومن قال انها
اي صفات الله ذاتية كانت او فعلية مخلوقة او محدثة او وقف وهو
ان لا يحكم بوجود الصفات ولا بعدمها ولا بازليتها ولا بعدمها اما العناد
او الشك فيها اي في وجود صفاته وازليتها والشك في اللغة خلاف اليقين
واليقين هو العلم وزوال الشك وانما قال الاعظم فهو كافر بالله لان الايمان
هو التصديق بمعنى انهماء القلب وقبوله بوجود الباري تعالى ووحدانيته وسائر

او فان

صفاته فان صفات الله من جملة المؤمن به فمن لم يؤمن بها يكون جاحداً
بالله وصفاته وكافراً به وبانبيائه والقرآن كلام الله وهو في اللغة
لان الانبياء قائلون بان صفات الله تعالى
مصدر بمعنى الجمع والضم يقال قرأت الشيء قرآناً اي جمعته جمعاً وبمعنى
القراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآناً فالقرآن في الاصطلاح عبارة
عما يجمع السور ويضمها ولهذا سمي قرآناً فيكون القرآن بمعنى اسم الفاعل
ويجوز ان يكون القرآن بمعنى المقروء لانه يقرأ ويتلى فيكون المصدر
بمعنى اسم المفعول والمراد به ههنا كلام الله الذي هو صفة
الله تعالى لا المنظوم العربي وقيل هو النظم والمعنى جميعاً وفي المصاحف
يعني معنى
مكتوب جمع مصحف بضم الميم يعني ان كلام الله الذي هو صفة الله
مكتوب في المصاحف بواسطة الحروف وفي القلوب محفوظ اي بالالفاظ
المتخيلة وعلى الالسنة مقروء اي بالحروف الملفوظة المسموعة وعلى
النبي منزل اي بالحروف الملفوظة المسموعة بواسطة الملك ولفظنا
وكتابنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة لان ذلك كله من افعالنا وافعالنا
كله مخلوقة بتخليق الله تعالى والقرآن اي كلام الله تعالى غير مخلوقة والحروف
اي كلام نفسي ونعت قدسي
والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد وكلام الله تعالى غير
مخلوقة لان الكتابة والحروف وكلمات الآيات كلها آلة القرآن لحاجتنا
اليها وكلام الله تعالى قائمة بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال
بان كلام الله تعالى مخلوقة فهو كافر بالله العظيم ومن قال القرآن مخلوقة
واراد به كلام النفسي القائم بذاته تعالى كما هو مذهب الكرامية والحنابلة

يكون كافراً

يكون كافراً بالله العظيم لانه نفى صفة الازلية وجعل الباري تعالى
محل الحوادث ومحل الحوادث حادث ومن قال القرآن مخلوقة
واراد به نفي الكلام الازلي يكون كافراً مذهب المعتزلة ومن قال القرآن
مخلوقة واراد به الكلام اللفظي غير القائم بذاته تعالى ولم يرد به نفي الكلام
الازلي لا يكون كافراً لكن هذا الاطلاق خطأ لان يوهم الكفر ما ذكر الله تعالى
في القرآن حكايته عن موسى وغيره من الانبياء وعن فرعون وعن
ابليس عليهما اللعنة فان ذلك كله كلام الله تعالى [illegible] عنهم كلام الله تعالى
غير مخلوقة وكلام موسى عليه السلام وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن
كلام الله تعالى فهو قديم لذات لا كلامهم يعني ان ما ذكر الله تعالى في القرآن
اخباراً عن موسى عم وعن عيسى عم وغيرهما من الانبياء عم ومن فرعون
وابليس عليهما اللعنة فانما كان ذلك بكلام القائم وكلام القديم الذي
كتبت بكلمات التامة الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض
لا بكلام الحادث وعلم الحادث حاصل الله تعالى بعد سمعه منهم والاخبار
نقل المعنى لا اللفظ لان الكلام الموسى عم وغيره من المخلوقات مخلوق
وكلام الله غير مخلوق يؤيده ان قدر ثلاث آيات من القرآن بالغ حد
الاعجاز وليس ذلك من البشر ومن المعلوم ان ما نقل من المخلوقين
في القرآن يزيد على ثلثة آيات فيكون كلام الله تعالى لا كلامهم فاذاً
لا فرق بين القصص المذكورة وبين آية الكرسي وسورة الاخلاص.

يكون كافراً بالله

في كون كل واحد منهما كلام الله تعالى وسمع الموسى عم كلام الله تعالى
يعني سمع الموسى عم بلا واسطة كلام الله تعالى القديم القايم بذاته تعالى
كما جاء في قوله وكلام الله الموسى عم تكليما فالله تعالى قادر ان يكلم
المخلوق من الجهات والجهة الواحدة بلا آلة والا واسطة ويسمعه
بالآلة كالحروف والصوت لاحتياجه اليها في فهم كلامه الازلي فانه تعالى
على ذلك قدير لانه تعالى على كل شيء قدير قيل كان موسى عم اذا كلم الله تعالى
يسمع كلام الله من باطن الغمام الذي كان العمود وقد غشاه الغمام و
قد كان الله متكلما ولم يكن كلمه الموسى عم بان قال لموسى في الازل
بلا صوت ولا حروف اني انا ربك فاخلع نعليك ولمحمد صلى الله عليه وسلم
فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك فالله تعالى عالم
في الازل انه تعالى ينزل القرآن على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويخبره بقصص الانبياء
وغيرهم وبامرهم وبنهاهم ولما بين امام الاعظم الامر في صفة الكلام من انه
لا يتوقف على حصول المخاطب اراد ان يبين ان الامر في ساير الصفات كذلك
دفعا لتوهم اختصاص هذا الحكم بصفة الكلام فقال وقد كان الله تعالى
خالقا ولم يخلق الخلق واكتفى بالصفة الفعلية ولم يذكر من الصفات الذاتية
لان توقف الصفة الفعلية على وجود المتعلق اظهر من الصفات الفعلية
الذاتية فيعلم منها حال صفة الذاتية بطريق الاولى واختار من
الصفات الفعلية التخليق لانه اعم لوجوده في ضمن كل صفة ولما دفع الوهم

الوهم عاد الى تحقق ما هو بعدده فقال فلما كلم موسى تكليما كلم الله تعالى
بكلامه الازلي الذي هو صفة له في الازل بيان لان كلامه ازلي وابدي لا يتغير ولا يتبدل
ولما لم يشبه صفات الله صفات الخلق كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق قال الامام
وصفاته كلها قديمة ذاتية كانت او فعلية بخلاف صفات المخلوقين وذلك
لان الله يعلم لا كعلمنا لانه علمنا حادث والحادث لا يخلو عن معارفة
الوهم وعلم الله تعالى قديم جل من ان يكون ضروريا او كسبيا او تصويريا
او تصديقيا ويقدر لا كقدرتنا لان قدرة الله قديمة ومؤثرة بالايجاد
وقدرتنا حادثة غير مؤثرة ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالآلات
والاسباب والانصار والله قادر بقدرته القديم على جميع الاشياء
لا بالآلات ولا بمشاركة غيره ويتكلم لا ككلامنا لانا نتكلم بالآلات والشروط
والله تعالى يرى الاشكال والالوان ببصره الذي هو صفة له في الازل لا
بالآلات ولا بشروط وزمان ومكان وجهة ومقابلة ويتكلم لا ككلامنا
لانا نتكلم بالآلات والشروط وهو يتكلم بلا آلة وشرط ويسمع لا كسمعنا
لانا نسمع بالآلات وبالشروط والله يسمع الاصوات والكلمات كلها بسمعه
القديم لا بالآلات من اذن وصماخ ولا بشروط من الزمان والمكان وجهة
وقرب وبعد ونحن بالآلات والحروف والله تعالى لا يتكلم بالآلات والحروف
والحروف مخلوقة لان المؤلف من المخلوق وكلام الله تعالى غير مخلوق لان كلام الله تعالى
قديم قايم بذاته لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال الى القلوب والاذن

ويرى لا كرؤيتنا لانا نرى الاشكال والالوان بالآلات والشروط

وهو شيء كقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة عند الله قل الله شهيد كا
كا الاشياء كقوله تعالى ليس كمثله شيء ومعناه الشيء الثابت ومع الثابت الموجود
وفي بعض النسخ اثباته اي اثبات ذلك الشيء اي ان نثبته بلا جسم هذا بيان
قوله لا كالاشياء لان كل جسم منقسم وكل منقسم مركب وكل مركب محدث وكل
محدث محتاج الى المحدث ينتج كل جسم محتاج الى المحدث ولان كل جسم محتاج الى
الواجب الوجود ولا جوهر لان جوهر يكون محل الاعراض والحوادث والله تعالى
منزه عن ذلك ولا عرض لان الاعرض لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقوم به
فيكون ممكنا ولا حد له لان الحد تعريف الماهية بذكر اجزائه وواجب الوجود
فرد لا اجزاء له فيمتنع ان يكون له حد والحد قد يكون بمعنى النهاية الشيء ولا نهاية له
ولا ضد له اي لا نظير له ولا كفو له ولا ند له بالكسر المثل والنظير ولا مثل له
اي لا شريك له في النوع لانه لا نوع له كما لا جنس له والمماثلة للاشتراك
في النوع فاذا قيل هما مماثلان كان معناه انهما متفقان في الماهية
النوعية وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القران بقوله تعالى يد
الله فوق ايديهم وبقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وبقوله تعالى حكاية عن عيسى عم تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
في اخر سورة المائدة وفي بعض النسخ فما ذكر الله تعالى في القران من ذكر
اليد والوجه والنفس فهو صفات بلا كيف اي اصلها معلوم ووصفها
مجهول لنا فلا تبطل الاصل المعلوم بسبب الشتابه والعجز عن درك الوصف

وروي عن احمد بن حنبل انه قال كيفية مجهول والبحث عنها بدعة
ولا يقال ان يده قدرته او نعمته لان فيه اي في هذا القول ابطال الصفة
التي دلت على ثبوتها القران وهو اي ابطال الصفة قوله اهل القدر والاعتزال
عطف الخاص على العام لان اهل القدر والمعتزلة والامامة من الشيعة
فكل المعتزلة قدرية وليست كل قدرية معتزلة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكل امة مجوس ومجوسي هذه الامة الذين يقولون لا قدر من الله تعالى
فمن مات منهم فلا تشهد جنازتهم ومن مرض منهم فلا تعودوا وهم شيعة
الدجال وحق على الله تعالى ان يلحقهم بالدجال صدق يا رسول الله وقال النبي عم
الايمان بالقدر يذهب الهم والحزن صدق يا رسول الله ولكن يده
صفة بلا كيف وكذا وجهه ونفسه قال شيخ الامام فخر الاسلام علي بزدوي
في اصول الفقه وكذلك اثبات اليد والوجه عندنا معلوم باصله متشابه
بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت
المعتزلة من هذه الوجه فانهم رووا الاصول لجهلهم بالصفات
فصاروا معطلة والى غضبه ورضائه صفتان من صفات الله تعالى
بلا كيف اي بلا بيان الكيفية فان كيفيتهما مجهولة لان غضبه ورضائه
لا يشبه بغضبنا ورضائنا فان الغضب منا من غليان الدم القلب وارضائنا
امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر فهما من كيفيات النفس

كالفقر والسرور والعشق والتعجب فان كلها توابع المزاج المستلزم
للتركيب المنافي للوجود الذاتي خلق الله الاشياء اي من شيء يعني
خلق الله تعالى الموجودات كلها من المادة وكان الله تعالى ولا شيء
الا الاشياء قبل كونها اي قبل حدوثها وهو الذي قدر الاشياء
وقضاها تعليل لفعل السابق والواو للحال فكيف قال كيف لا يكون
على الامر الاول بالاشياء او الحال ان الله هو الذي قدر الاشياء
وقضى الاشياء وقضاؤه لا يكون الا بعد وجودها والتقدير في القضاء
لا يكون الا مع العلم قبل معنى قدرنا الكتبة وقال نجل معنى قدرنا
دبرنا واصل القضاء تمام الشيء قوله تعالى وقضاء ربك ان لا
تعبدوا الا اياه او فعله كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات
وكفاءة تصير القاضي ولا يكون في الدنيا ولا في الاخرة شيئا من الجواهر
ولا عرض ولا اجسام الا بمشيته الله تعالى وعلمه وقضائه وقدرته وكتبه
في اللوح المحفوظ قال النبي صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى القلم فقال
اكتب فقال الى اين اكتب يا رب فقال الله اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة
وكان كتبه بالامر يعني كتب في اللوح المحفوظ كل شيء بار صادر من
المحسن في الفتح والفعل والقصر والعفو والصغر والكبر والقلة والكثرة
والنقلة والخارج والبرية والمرطوبة واليبوسة والطاعة والمعصية

والارادة

والارادة وقضاء وقدرة والكتب وقضاء لك من الاوصاف لا الذات
والاحوال والاخلاق ولم يكتب فيه شيئ يجوز الحكم فيه بالوقوع لا
بالوصف ولا بسبب مثلا لم يكتب في اللوح زيد مؤمنا لا لا
ويكون عمرو كافرا ولو كتب ذلك كان زيد مجبورا على الايمان
وعمرو مجبورا على الكفر لان ما حكم الله تعالى فيه يقع
البتة والله يحكم ولا معقب لحكمه ولكن كتب في ان زيدا يكون
مؤمنا باختياره وقدر له ذلك وحين الايمان ولا يوجد الكفر وكتب فيه
ان عمرا يكون كافرا باختياره وقدر له ذلك حين الكفر فيوجد
الايمان والمراد من قول الامام الاعظم ولكن كتب فيه بالوصف
لا بالحكم هو نفي الجبر في افعال العباد وابطال مذهب الجبرية
والقضاء والقدرة والمشيئة صفاة في الازل بلا كيف اي بلا بيان
الكيفية يعني ان اصل هذه الصفات ثابتة للباري تعالى بالكتاب والسنة
والاجماع الامة الا فيما من المتشابهات اي من الصفات وما يعلم
تاويلها الا الله تعالى وصار فيها مجهولة للعلماء ان يذكروها بالا
جواد وكذلك كل صفات الله تعالى اذ لا يشبه صفات الخلق
كما لا يشبه ذات الخلق يعلم الله المعدوم في حال عدمه معدوما
ويعلم ان المعدوم كيف يكون اذا وجد ويعلم الله تعالى الموجود

في حال وجوده موجودا وعلم انه كيف يكون فناؤه وعلم الله تعالى العالم
في حال قيامه قائما اذا قعد علم قاعدا وفي حال قعوده من غير ان يتغير
علمه او يحدث له علم لكن التغير والاختلاف توجد عند المخلوقين يعني
انهم لا ينشأ بعلم القديم الا ان لم يزل وهو عليه لا يزال لا يجهل شيئا
ولا يتغير علمه بتغير الاشياء واختلافها فيما وجد وفيما علم الله تعالى انه
والمعلومات اي المخلوقات المتعددة خلق الله تعالى الخلق سليما
اي خاليا من الكفر والايمان الذي يكتسبانه الى ان يأتي خطابهم عند البلوغ
مع العقل وامرهم بالايمان ونهيهم عن الكفر والعصيان فمنهم من كان يقبل
الاختيار من وانكار من جحود والجحود وهو الانكار مع العلم بكون الشيء
حقا يخذ لان الله تعالى اياه يعني ذلك الجحود والانكار بسبب خذلان
الله تعالى من كفر واختار العمى على الهدى خذل يخذل بضم العين خذلا بالكسر الخاء
تركت عونه ونصرته وايمانه من آمن بفضله الاختياري واقراره بالشاهد
ومقصد يليه بالجنان بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له والتوفيق عبارة
عن التأليف والتخفيق بين ارادة العبد وبين قضاء الله تعالى وقدره
الله وهذا يفعل الخير والشر وما هو سعادة وما هو شقاوة ولكن جرة
العادة بخصيص بعض التوفيق بالموافق السعادة من جملة قضاء الله تعالى
وقدره كان الالحاد عبارة عن الميل فخصص بمن يميل الى الباطل كذا في الصحاح

اخرج ذرية آدم عليه السلام من صلبه امثال الذر فقال الست بربكم
على صورة الذر فعلم منهم فطرهم وامرهم بالايمان وهو بمعنى رجع
عن الكفر فاقروا بالربوبية وكان تخليقه منهم ايمانا فهم يولدون على تلك
الفطرة اي الايمان وانما سماه الفطرة لانهم فطروا عليه والفطرة الخلقة
اتفقت عامة المفسرين من جميع الصحابة والتابعين على اخراج ذرية
ذرية آدم عليه السلام من ظهره واخذ الميثاق منهم وعصره
ومنهم من يقول اخرج من ذلك على الاوصاف دون الابدان وجحد قوم
هذه العهد وذكرنا هذا الميثاق بارسال الرسل وانزال الكتب فلم
يثبت العذر كذا في التفسير الكبير فمن كفر بعد ذلك فقد تبدل
عن فطرة ايمانه الفطري بالكفر الذي اكتسبه باختياره بعد البلوغ
ومن آمن وصدق بعد خروجه الى دار التكليف وتمييزه عاقلا
فقد ثبت عليه اي على ايمانه الفطري الذي جعل له يوم الميثاق
ودام على ذلك الايمان فانه قبل هذا بيانا فقوله ان الله تعالى خلق
الخلق سليما من الكفر والايمان قلنا معناه خلق الله الخلق سليما
من الايمان والكفر الكسبي متصفا بالايمان الفطري قال رسول
صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه
او ينصرانه او يمجسانه وهذا دليل على ان اطفال
المسلمين واطفال الكافرين مؤمنون بالايمان الفطري ولم يجر احد

من خلقهم على الكفر ولا على الايمان يعني ان الله تعالى لا يخلق الكفر
ولا الايمان بطريق الجبر والاكراه بل يخلقهما باختيار العبد برضاه
ومحبته الا ترى ان الايمان محبوب المؤمن والكفر مكروه ومبغوض
ومنفور له ومحبوب الكافر ولما خلقهم مؤمنا اي لا يخلق الله
الخلق مؤمنا بالايمان الكسبي ولا كافرا ولكن خلقهم اشخاصا والايمان
والكفر فعل العبد يعني ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان من
افعال العباد ويعلم الله تعالى من يكفر حال كفره كافرا والبغض
فاذا آمن بعد ذلك علم منه في حال ايمانه واحبه من غير ان تغير
علمه وصفته لان كل متغير حادث وكل حادث محتاج الى المحدث والله
عالم وقادر حي مختار فلو كان علمه متغيرا لكان حادثا فلزم ان يكون
الله تعالى محلا للحوادث والله تعالى منزه عن ذلك علوا كبيرا وجميع
افعال العباد من الحركة والسكون والطاعة والمعصية تسمى على
الحقيقة والله تعالى خالقها الكسب في اللغة طلب الرزق واصطلح
في الاصطلاح تعلق ارادة العبد وقدرته بفعله فحركته باعتبار
نسبتها الى قدرته وارادته تسمى بكسبه باعتبار نسبتها الى قدرة
الله تعالى وارادته تسمى بخلقه فالكل اسكونية خلق للرب ووصف للعبد
وكسب لقدرة العبد وارادته خلق للرب ووصف للعبد وليس بكسب
ولهذا اخبرنا شرح المقاصد وحتى افعال العباد من الايمان والكفر

والطاعة والمعصية كلها بمشيئة الله تعالى وارادته وقضائه وقدره قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر الله تعالى حتى العجز والكيس
واعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من
العبد ويريد الكفر والمعصية فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى
فيكون ارادة العبد غالبة وارادة الله مغلوبة وما معنى
نعم ما اراد الله فهو واقع البتة نحو ما يريد الكافر من الكفر ويريد
الايمان من المؤمن واذا اراد الله تعالى اي ارادة العبد بمقتضى
والطاعة كلها كانت واجبة بامر الله تعالى اي العبادة التي واجبة على
على كلها بامر الله تعالى وبحكمه وبرضائه وعلمه ومشيته وقضائه وقدره
كلها والمعاصي بعلم وقضائه وقدره ومشيته لا بحبه ولا برضائه ولا بامره
قال الله تعالى لا يحب الفساد وقال الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر المعاني وقال
الله تعالى ان الله تعالى لا يامركم بالفحشاء اي القبائح من الكفر وما سواها
وقال المصنف في كتاب الوصية نقر بان الاعمال بالنتائج من الكفر وما سواها
فالفريضة بامر الله تعالى وعلمه ومشيته وقضائه وقدره وحكمه وتقديره في جميع
وعلمه قبل وكذا يقدر الخير والشر والفضيلة ليس بامر الله تعالى ولكن
بمشيته ومحبته وبرضائه وقضائه وقدره وحكمه وعلمه وتقديره
في الخير المحمود والمعصية ليس بامر الله تعالى لكونه بمشيته لا محبته

والطاعة العبد

كما اخبر عيسى عليه السلام وقولوا عبد الله ورسوله كذا في المشارق
اي لا تجاوزوا عني الحد في مدحي كما ابى النصارى مع عيسى عليه السلام
حتى كفروا فقالوا انه ابن الله وقالوا ان محمدا عليه السلام عبد الله
ورسوله حتى لا تكونوا امثالهم ورسوله بتبليغه لقوله تعالى محمد رسول الله
ولقوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ويا ايها الرسول
ويدل عليه انه عليه السلام سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون
الف قيل فكم الرسل منهم قال المائة ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا صفيه
صفوة الله من خلقه واصطفاه من بني
هاشم اذ قالوا المطعم ونقيه اي منقاه من كل ما يعاب واصطفاه لا ان الكل ليس
اي طهر قلبه عليه السلام في زمن صباه عن المادة التي تزعم من الرذائل النفسية
وقال انس رضي الله عنه يا رسول الله انا جبرائيل عليه السلام وهو يلعب مع الغلمان
فاخذني فصرعني فشق عني قبلي فاستخرج منه علقتين وقال هذا حظ الشيطان منك
ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم ثم لأمه وأعاده مكانه وجاء الغلمان يسعون
الى امه يعني ظئره فقالوا ان محمدا عليه السلام قد قتل فاستقبلوه وهو
منقطع اللون وقال انس رضي فكنت ارى اثر المخيط في صدره رواه مسلم
الضم ولم يشركه الله طرفة عين قد يعني قبل النبوة ولا بعدها
لان الله تعالى معصوم من الجهل بالله تعالى وجائز قبل النبي عليه السلام

هذه عبدت وثنا قط قال لا قيل هل شربت خمرا قط قال عليه السلام
وما زلت اعرف ان الذي هم عليه كفر وما كنت ادري الكتاب ولا الايمان
ولم يكتب صغيرة ولا كبيرة قد يعني قبل النبوة وبعدها اتفاقا لان
الله تعالى يؤمن انبياءه بقوله ذكره خلفا الراشدين فقال
افضل الناس بعد النبيين ابو بكر الصديق قال رسول الله ما طلعت
الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر
الصديق رواه ابن النجار عن انس وروى ان النبي عليه السلام لما ذكر عنده العباس رضي الله عنه
الى ابي بكر الصديق فقال ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر
ان كان قد قال فلعله قد غفر له فقال عليه السلام ذكرك فلم تذكر له ذنبا
فلما ذكر لي قال ابو بكر الصديق صدقت فداتك الكلام وقال ابو بكر
اشهد انك رسول الله حقا فقال رسول الله اشهد انك صديق
حقا كذا في تفسير الكبير ثم عمر بن الخطاب الفاروق قال رسول الله
ما من نبي الا وله وزيران من اهل السماء ووزيراك من اهل الارض
واما الوزيران من اهل السماء فجبريل وميكائيل واما الوزيران
من اهل الارض ابو بكر وعمر رواه الطبراني وروى عن ابن عباس
ان مناقبا خاصة لو وجد ما فيه ما فيهما لكان احقا بالنبي عليه السلام
ودعاه لذلك وقال اني لاعجب من اشرف ثم الذرا حتكما الى رسولهم

علیکم الی الیهودی فلم یرضه المنافق فقال نتحاکم الی عمر فاتیا الیه فقال الیهودی تحاکمنا الی رسول الله فقضی بامر رسول الله فلم یرضه المنافق فقال هل جاء الیک فقال نعم فقال المنافق کذالک فقال نعم فقال عمر لهما مکانکما حتی اخرج الیکما فدخل بیته واخذ صیقله ثم اخرج فضرب به عنق المنافق حتی برد وقال هکذا اقضی لمن لم یرض بقضاء الله تعالی ورسوله فقال جبرئیل علیه السلام ان عمر فرق بین الحق والباطل فسمی الفاروق کذا فی تفسیر القاضی ثم عثمان ابن عفان ذو نورین لان النبی صلعم زوجه بنتیه رقیة وام کلثوم ماتت رقیة فی حیوة النبی صلعم فقال النبی صلعم لو کانت عندی ثالثة لزوجتکها فلما سمی بذا النورین وعن انس بن مالک قال لما امر رسول الله ببیعة الرضوان کان عثمان رسول رسول الله الی مکة فبایع الناس فقال النبی صلعم ان عثمان فی حاجة رسول الله فضرب باحدی یدیه علی الاخری فکانت ید النبی لعثمان خیر من ایدیهم لانفسهم ثم علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه لو زنت منی بمنزلة هارون من موسی علیهم السلام الا انه لا نبی بعدی ان کانوا یرون ان الله تعالی قابضه علی الحق ای کانوا یرون حق الله تعالی علیهم یعنی یعبدونه بالصدق والاخلاص والخشوع والخضوع بقولهم ربنا الله جمیعا ای المختلفة الاراء لا تفرقة بینهم یجب البعض وبعض البعض والبعض البعض المختلفة الاراء فرضوا وترکوا مذهب الحق والخارج البعض عن رضی فخرجوا عن طریق المستقیم ولا تذکروا احدا من اصحاب رسول الله الا بخیر

یعنی اعتقاد

یعنی اعتقاد اهل السنة والجماعة ترکیة جمیع الصحابة والثناء علیهم کما اثنی الله تعالی ورسوله علیهم وبشرهم بالجنة ومعاویة لا یکون مبتدعا علی انه کان من کتبة الوحی وعن انس رضی قال قال رسول الله صلی علیه وسلم اکرموا اصحابی فانهم خیارکم ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یظهر الکذب من الصالح ولا تکفر مسلما بذنب ومن الذنوب ما کانت کبیرة انهم یستحلونها بعنی لا تکفر صاحب ذنب لا یکفر الخوارج من ارتکب الکبیرة لما انه استحل بعضها وقد ثبت بالدلیل القاطع ان مرتکبها لیس بکافر لان الله تعالی استعمل لها لم تکن یب یا الله ورسوله عن ذلیل عنها ای عن المسلم ان ترکها لیس بکافر غیر مستحل لعدم الایمان واسم المؤمن حقیقة الله تعالی لان المسلم یسمی مؤمنا حقیقة وهذا دلیل علی اتحاد الاسلام والایمان ویجوز ان یکون مرتکب الکبیرة مؤمنا ناقصا غیر کافر ونفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالی وارتکاب الکبیرة قال الله تعالی الذین یجتنبون کبیر ما تنهون عنه کما سمی فاحشة کالواطة ونکاح منکوحة الاب او نبت لها بعض ما لیح عقوبة الانبیاء الاخرة وقال المعتزلة مرتکب الکبیرة فاسق لا یجوز ان یکون مؤمنا ولا کافرا بل هو منزلة بین المنزلتین ای بین الکفر والایمان والمسح علی الخفین سنة ای ثبت جوازه بالسنة المشهورة فمن انکره فانه یخشی علیه الکفر لانه قریب من انکار المتواتر والتوقیت بالمسح یوما ولیلة للمقیم وثلثة ایام ولیالیها للمسافر ثابت بالاحادیث المشهورة فلا یجوز علی الرد فانهم انکروا التوقیت والمسح علی الخفین ومسحوا علی ارجلهم بلا خفاف قال صاحب الخلاصة وسئل ابو حنیفة رح عن مذهب اهل السنة والجماعة

فقال ان تفضل الشيخين وتعب الختنين وترتيب الاربع على الخلافة وتقديم علي
كرم الله وجهه من الخوارج والمعتزلة خلاف كل بر وفجر من المؤمنين جائز وبكل
وجه ولا يجوز ما يأتيه وانكر ابو حنيفة لعدم الاتمام في امور الدين قال الشيخ وهو على
خلاف ما اتفق عليه كافة اصحابنا خلف نبي من الانبياء ومن علي خلف نبي من الانبياء
غفر له ما تقدم من ذنبه بعض الصفاريين ولا نقول ان المؤمن لا يضره الذنوب
ولا نقول انه لا يدخل النار كما قال المرجئة قال الامام المرتضى كتاب الله
يعين المعاصي التي ليس بكفر وكانت معصية كبيرة فيه ثلاثة اقاويل احدها
قول من قطع بانه لا يعاقب وهذا قول المعتزلة بن سليمان ابو هذيل المرجئة
وثانيها قول من قطع بانه يعاقب وهو قول المعتزلة سوى الخوارج وثالثها
قول من لم يقطع لا بالعفو ولا بالعقاب وهو قول اكثر الامة وهو المختار
ولا نقول كما قال المؤمن يخلد فيها اي في النار جهنم وان كان فاسقا بالقتل
يخرج من الدنيا ولم يتب خالفنا المعتزلة فانهم قطعوا بخلود الفاسق في
نار جهنم ابدا كالكافر فلا نقول ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة
كقول المرجئة ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها واركانها
من النية والاخلاص وغيرها من الفرائض خالية من العيوب المفسدة
والعاهة المبطلة من الرياء من تسميعها والعجب ولم يبطلها بالكفر والردة
قال الله تعالى من يكفر بالايمان فقد حبط عمله وانه يحبط الكبائر ولا يفسد
الطاعة ولا يبطل ثوابها عند اهل السنة والجماعة حتى خرج من الدنيا

مؤمنا فانه الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها اية وجوب عليه
والاستحقاق بل بفضله ووعده قال الله تعالى المؤمنين والمؤمنات جنات
تجري وقال الله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقال الله تعالى ان
الله لا يخلف الميعاد وما كان من السيئات دون الشرك كالكفر بعد
كانت السيئات صغيرة او كبيرة ولم يتب عنها او من تلك السيئات بشرك
ولا يكفر صاحبها حتى مات مؤمنا فاسقا مصرا عليه فانه ان ذلك الفاسق
في مشيئة الله تعالى ان شاء عفا عنه بلا عذاب ولا مر ولا مر اخرجه بشفاعة وان شاء
عفى عنه ولم يعذب به بالنار اصلا بل يدخل الجنة بفضله ورحمته وشفاعة
الشافعين وبعض المنجمين وان شاء عفى عنه ولم يعذبه ابدا فيكون العفو عن
من يعذبه الله تعالى من المؤمنين لا يضر به ابدا لان الله تعالى لا يخلد في النار من له ايمان يخرج
وان الرياء اذا وقع في عمل من الاعمال فانه ان الرياء يبطل اجره قال الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق
ماله رياء الناس وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله عملا فيه
شرك من الرياء والصفاريون ذكر ابطال الاجر ولم يذكروا ابطال العمل
اهتماما بشان الاجر والثواب كان مقصدهم المطلوب الاعلى هو الاجر
وكذا كل ما فيه خفة عمل من الاعمال فانه يبطل اجره وحبطه الرياء لان
العجب يأمن من مكر الله ولا يخاف من زوال ايمانه واعماله والامن من

من عذاب الله كغرق الآيات اى المعجزات تابعة للانبياء يجيء ان خوارق
العادات التى تقصد من الانبياء كاحياء الاموات وانفجار الماء من
الاصابع وكعدم احراق النار ونحوها تسمى آيات لان الله تعالى يبدد
بها عنهم اى يكرمهم علامة ودليلا على نبوتهم وصدقهم
والكرامات للاولياء هى الخوارق التى قصد بها من الاولياء
ذلك فالآيات تقوى بها نبوة الانبياء والكرامات تقوى بها
قلوب المؤمنين وتزيدهم ايمانا وعرفانا وتقوى بها الثقة
بالله تعالى وبوعده ووعيده اكرامهم واعزازهم والوفاة
القريب اذا كان الموعد قريبا من حضرت الله تعالى بسبب كثرة طاعته وكثرة
اخلاصه كان الرب قريبا منه برحمته وفضله واما الذى يكون الاعداد
له اعداد الله تعالى من الامور الخارقة للعادة مثل ابليس وفرعون
والدجال ونحوهم من الاشرار فانه كان ويكون لهم شبيها آيات فانها
للانبياء والكرامات فانها لله واوليائه اكراما لهم واحسانا لهم وذلك
شبيها قضاء حاجاتهم وذلك من المستبعد عند العقول القاصرة
قضاء حاجات اعدائهم ورفع الانام العاصين ذلك لان الحكمة فيه
بقوله وذلك لان الله الله تعالى يقضى حاجات اعدائه استدراجا
لهم ومعونة لهم فيغترون وذلك اى بسبب قضاء حاجاتهم
ويزدادون طغيانا وكفرا فيستحقون بذلك عذابا مهينا قال
الله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما
نملى لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين وذلك كما جاز ويمكن

لا يستحيل العقل

لا يستحيل العقل وقوعه قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله يعطى العبد
ما يحب وهو مقيم على معصيته انما ذلك منه استدراج ثم تلا فلما نسوا
خالق قبل ان يخلق ورازق قبل ان يرزق وقبل ان يرزق ثم يرزق الانام على
وكان الله خالقا قبل وجود الخلق تابعا ورازقا قبل وجود المرزوقات وقادرا
قبل وجود المقدورات وآخرا قبل وجود المقدورات ومن تحتها قبل وجود
ومعبودا قبل وجود العابدين ومجيبا قبل دعوة السائلين وغفارا قبل وجود
السيئات والذاكرين ربهم الكاملين وجود الهالكين وباقيا بعد فناء
الخلق اجمعين والله تعالى من على صيغة المجهول فى الآخر صفة الفاعل
بدليل قوله تعالى ذلك الدار الآخرة بتاء التأنيث الآخر الذى هو نقيض الاول
واما سميت بالآخرة لتأخرها عن الدنيا وما فى الدنيا من الصفات التى تعلت
عليها الاسم يقال ذلك الدنيا واما سميت بالدنيا لدنوها وقربها من
الآخرة وبراءة المؤمنين ووجوه الجنة باعين من وجوه حال من فاعل
يرى اى حالكونهم ناظرة الجنة قال رسول صلى الله عليه وسلم اذا دخل اهل
الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون
الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة الم تجرنا من النار قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله تعالى فما اعطوا شيئا
احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا للذين احسنوا

ولنبين هذا نقول العلوم الدينية كلها لا توجد في الانسان
ايمانا من هذا الوجه وتتفاضلون اي متفاوتة في الاعمال التي هي
الظاهرة والباطنة وهذا يدل على ان العمل الصالح ليس جزء من الايمان لان
العمل يزيد وينقص لان بعض الناس يصلي الصلوات الخمس كاملة وصوم
بعض بعضها وصلوة من صلى بعضها صلوة صحيحة لا باطنة وصوم من
صام الرمضان كلها صوم صحيح وصوم من صام الرمضان الا في بعضها
صوم صحيح اينما لا باطنة وقس على هذا سائر الاعمال من الفرائض والنوافل
ليس كذلك فالايمان من امن بقلبه المؤمن به ليس بايمان صحيح بل هو
باطل كالصوم من صام بعض يوم واحد ثم افطر والاسلام هو التسليم
والانقياد للحاكم الله تعالى والتسليم بدل الوجوه بالحاكم تقاد
والخضوع والخشوع هو الانقياد والتواضع فمعنى الاسلام بالوجه
باحكام الله تعالى الفرائض والمحرمات اي هو الرضا بحكم الله تعالى يكون بعض
الاشياء فرضا ويكون بعض الاشياء حلالا ويكون بعض الاشياء حراما
بالاعتراف والاستقرار فمن طريق اللغة فرق بين الايمان والاسلام اذا
كان الايمان اللغة عبارة عن التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي
بمتصدق لنا والاسلام عبارة عن التسليم والتصديق عمل خاص وهو
القلب واللسان فترجمة واما التسليم فانه عام في القلب واللسان والجوارح
يدل على كون الاسلام عبارة عن الخضوع ان المنافقين من المسلمين

يجب اللغة عما كانوا مسلمين يجب الطريق وما كانوا مؤمنين حسب اللغة
قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وكذلك
اكثر ما ذكر الله تعالى في المسلمين يجب اللغة لوجود كلمة الشهادة باللسان
وهو اسلام في اللغة وليس بايمان في اللغة لعدم التصديق بالقلب ولكن
يكون انه لا يكون في حكم الشرع ايمان بلا اسلام لان الايمان هو
القرار والتصديق لان الله تعالى كما يعرف اسماءه وصفاته فمن اقر
وصدق يوجد فيه التسليم والقبول لقرينة اوامر الله تعالى وحقيقة امره
وشرعه فلا يوجد ايمان بلا اسلام لان الاسلام هو التسليم والانقياد
لامر الله تعالى وذلك لا يوجد الا بعد التصديق والاقرار فيكون حسب
الشرع من ليس بمسلم ليس بمؤمن وهذا امر اتفاقي القوم
بتوافق الاسمين واتحادهما في المعنى وهما كالظاهر مع الباطن في الايمان
والاسلام متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر كما لا ينفك الظاهر
عن الباطن والباطن عن الظاهر والذي اسم واقع على الايمان والاسلام
والشرائع كلها يعني ان لفظ الدين قد يطلق ويراد به الايمان وقد يطلق
ويراد به الاسلام وقد يطلق ويراد به شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
وقد يطلق ويراد به شريعة موسى وعيسى وقد يطلق ويراد به شريعة جميع
الرسل فيعرف الشرح بمعرفة الدين كما ان معرفة الله تعالى حق المعرفة بمعرفة
الدين كما انها بمعرفة صفة من صفاته كذلك بمعرفة جميع الصفات التي توصف

فيكون فتهذا الى فقال وما تذاكرون قلنا نذاكر الساعة قال انها
لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر عام الدخان والدجال
والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام ويأجوج
ومأجوج وثلاثة خسوف خسوف بالمشرق وخسوف بالمغرب وخسوف
بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن اليمن قطرة الى محشر
كذا في المصابيح والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي يوفق ويثبت
على اعتقاد صحيح وعمل صالح من تعلق مشيئة الله تعالى الازلية في الازل
بهدايته قول الامام الاعظم رحمه الله والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم الحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده تمت
النسخة الشريفة المسمى بابو المنتهى شرح فقه الاكبر سنة ١٢٥٥
اللهم اغفر لي ولوالدي ولمن له حق علي ولجميع امة محمد صلى الله
عليه وسلم اللهم ثبتنا على مذهب امام الاعظم رحمة الله عليه اللهم
اختم لنا بالخير والسعادة ولا تختم لنا بالشر والشقاوة برحمتك

يا ارحم الراحمين يا حافظ
يا ناصر يا غفور يا ودود
يا مسبب الاسباب
محمد وعلى آله واصحابه اجمعين

هذا شرح الوصية بسم الله الرحمن الرحيم منسوب الى امام الاعظم الكوفي
الحمد لله المتوحد بوجوب الوجود والبقاء المنفرد بالقدرة الكاملة والعز والكبرياء مبدع

نظام

نظام الموجودات على احسن الترتيب والولاء [illegible]
الاشياء والصلوة والسلام على خير البرية محمد اشرف الانبياء [illegible]
[illegible] يقول العبد الفقير الحنيف [illegible] محمد بن محمود
احمد الشهير بالكل الحنفي [illegible]
[illegible] اقدم المجتهدين سراج الملة الحنيفية الامام الاعظم ابي حنيفة قدس الله سره [illegible]
[illegible] اصول الدين [illegible] كلام المشايخ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الامام ابو حنيفة [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] الايمان [illegible] التصديق
[illegible]
[illegible] الايمان [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الشيخ ابو منصور الماتريدي وابو الحسن الاشعري القاضي ابو بكر الباقلاني [illegible]
[illegible] الايمان [illegible] التصديق
[illegible] التصديق [illegible]

بن صفوان

فقال عبد الله بن سلام يا معشر قريش فكيف حبي لمحمد فيكم قالوا ما نعرف فيه الا خيرا
فلم يبرح حتى جاء برأس معرة بحجة مني يا بني فقال يا معشر قريش
وكيف ذا فقال يا بني سلام قال لا الا الله اشهد ان محمدا رسول الله حقا
وتيقنا قالا اشهد على اني بذلك كافر فلا دين بما احدث الناس
فعلى يا امة كرخت فقلت عمر ما اسنه بني ام مني فقال وقلت له
يا بني سلام فقد صدقت واصبت وبعد ذلك ما كانوا مؤمنين حيث لم ينصفوه
وقال الله فوجدوا ما بها واستيقنتها انفسهم وقال فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به فلعنة الله على الكافرين فاعلم ان تحقيق معرفة الله قد يشرف
اجل رتبة حكم هو اية الكتاب خلوة الانفاس ضعيفا يستقل بادراكه
عقلا بالى تمام مفيد تعالى يزيد تعالى من لا يتسع الا بتصريف
من المقاصد والخواطر لصاحبه طريق يقضيات اما منتفية او كانت
تكون كالعلامات المقاصد اليها طبيعة كانت الالفاظ اسماء لانها اصوات
تقطعها هي كيفيات مسموعة حادثة تعرض اخراج النفس الضروري الحادث في
النفس دون تكلف اختياري يحدث عند الحاجة ويعدم عند عدم اوانه
لانها يقربها عن المعدوم والموجود المعقول المحسوس والغائب والشاهد
بخلاف الاشارة والمثال اذ لم يكن الا شارة الى المعدوم والمعقول والغائب
وليس لكل شيء مثال فانه تعالى يعلمنا عباده الطفاجم باحداث الموضوعات
اللغوية بانه وضع الالفاظ بازاء المعاني ودقهم عليها او باحداث قدرة
عليها على خلاف الذي يفعل بها المحسوسات فاعلم حقيقة

الايمان وهو التصديق العقلي اعني بما لا يتطلع عليه وحده الله تعالى
للعباد وعليها مصالحهم كالارث والتزويج والاعتداد بالتسليم وبرؤية وضع
المرأة والاموال فيقول انك تجعل الاقرار على الباطن شرطا في ايجاب
عليه العمل المتعلقة لوجوده وهذا ما وعدناه فيما تقدم من تقرير قال
والايمان لا يزيد ولا ينقص لانا لا نتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر ولا يتصور
زيادة الايمان بنقصان الكفر وكيف يجوز ان يكون الشخص مؤمنا وكافرا
وكافرا في حالة واحدة وذهب الشافعي الى ان الايمان يزيد وينقص لقوله
تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله تعالى ويزداد الذين امنوا ايمانا
الايمان بضع وسبعون شعبة الحديث يستدلوا انا نعلم بالضرورة ان الشخص
واحد لم يكن كذلك قبل الايمان يزيد وينقص بانضمام الطاعات
اذ المراد من الزيادة الآتية الى زيادة يتبعه الامثال كسائر الاعمال فيجوز
ان يكون المراد الى زيادة من حيث ظهرت الايمان والتقرب ونورها ضياء
القلوب بالاعمال الصالحة ولذا الايمان نور وضياء قال الله تعالى فآمنوا
الله صدوره الاسلام فهو على نور من ربه عن بن عباس وابن عيينة
انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض جاء
ايمانا بالتفصيل مع ايمانهم الجملة وما ذهب اليه من معنى الحديث فيما ان معنى الحديث
شعب الايمان بضع وسبعون شعبة لان الايمان نفسه بضعة وسبعون
[illegible] الاذى من المطرق واخلته خير وليس كذلك الله تعالى اعلم
الايمان ما مثل ايمان المذكورة ما اتصل بنفي عليه ابو حنيفة رحمه الله العالم في العلم

لما ما صدقة جواز استثناء مشيئة الله تعالى في الايمان
وقدرته كما صدقة الانبياء والرسل
عليهم السلام ان الايمان مخلوق لله تعالى العبد بجميع افعاله مخلوق لله تعالى
ان يكون الايمان اسما للهداية والتوفيق وان كان لا يوجد الا بها كما ان
من قال ان فعل العبد مخلوق لله تعالى ما مور به والامر انما يكون بما يدخل تحت قدرته
ما لا فلا كذلك كان مخلوقا لله تعالى والمؤمن مؤمن حقا والكافر كافر حقا وليس
في الايمان شك نقول نعلم ان الله تعالى هم المؤمنون حقا وانهم الكافرون حقا
والعاصون من امة محمد صلى الله عليه وسلم كلهم مؤمنون حقا وليسوا بكافرين
اقول لما كان الايمان امرا حقيقيا معلوم الحد وهو تصديق مخصوص
فيما جاء به من عند الله والكفر ضده ذلك فمن قام به المصدق فهو مؤمن حقا ومن
قام به خلافه فهو كافر حقا كالقعود والسواد والبياض لما كانت معاني معلومة الحد
كان الذات بها قاعدا اسود ابيض اذا وجدت بحقيقتها قال الله تعالى او لئك
هم المؤمنون حقا اتى بالجملة الاسمية مبتدأ باسم الاشارة مفصولا عنها بالضمير
مؤكدا بالمصدر وقال الله تعالى او لئك هم الكافرون حقا فكذلك يدل
على قيام الايمان والكفر بهم حقيقة على ما عرف فمن ضده قوله ليس في الايمان شك
اصلا يعني ان يقال انا مؤمن ان شاء الله وهذا لا حرج عن الكلام انما يحسن
فيما شك فيه ثم الحال اما معدم على خطر الوجود لما يرجى او ثابت قطعا ومن ذلك
من ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله وهو قول الشافعي
واستدل بانا لا نحلف على الشك على التبرك كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله ثم لم يدخله شك لانه استقبل على الله بالتبرك

والتعليم آمن كما على الشك والحال لان من ايمانه الشك في ايمانه
عند الموت وهل احد يشك فيه اذ يضيف الى الله ابقاء تلك الحالة
الجواب ان هذه الاحكام انما تكون لان الاعمال اذا كانت من الايمان عند الله تعالى
لما سبق كان حصول الشك في العمل يقتضي حصول الشك في الايمان عند الجميع
واما ابو حنيفة رحمه الله عليه فانه كان يعد الايمان عبارة عن التصديق ولم يكن الشك
في الموجبات الوقوع الشك في الايمان قول العاصين من امة محمد صلى الله
عليهم مؤمنون اتول احتراز عن مقالة الخوارج فانهم يقولون بكفر العاصي
بمجرد ارتكاب الكبيرة عمدا غير مستحل لها واستحقاقه
الخلود في النار ابدا وعن مقالة المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان العاصي اذا مات
من غير توبة فهو مخلد في النار وهو مذهب ابي هاشم الجبائي وابنه
فانهم قالوا ان الله تعالى يغفر الصغائر باجتناب الكبائر ويعذب على الكبيرة
ثم عامة اهل الجنة هم يخلدون في النار وكان ابو علي الجبائي يقول بتخليد
الكبيرة
الى سقيم الله عذاب الاحباء هو الذي كان يقوله واصل الله الذي ذهب اليه
المعتزلة والكبيرة والخلاف عليها وذهب الخوارج الى ان من عصى صغيرة او كبيرة
فهو كافر مخلد في النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها وهذا الذوق بكل ذلك تحقيق اسم العصيان واحدة تعالى اعلم
النار التي اعدت للكافرين فلما كانت معدة للكافرين فكل من اوعد بها فهو كافر
وكفر الخوارج في الدارين وقالت المعتزلة ان كانت المعصية كبيرة فاسم مقترفها الفاسق
لا المؤمن ولا الكافر فيخرج بها عن الايمان ولا يدخل في الكفر فيكون في منزلة

وذهب اليه اهل الحديث تحكى ذلك من مالك وغيره وهو قول الاوزاعي
واهل الظاهر واحمد بن حنبل رحمهم الله فانهم قالوا الايمان هو التصديق
بالجنان والاقرار باللسان وان كان قد نقل ان المعتزلة جعلوا الايمان اسما للتصديق
بالله تعالى ورسوله والكف عن المعاصي ثم القائلين بان الاعمال داخلة تحت
الايمان اختلفوا فقال الخوارج الفاسق لا يخرج عن الايمان وهذه غاية
الصعوبة لانه ان كان اسما للمجموع امر فصفة فوات بعضها يفوت ذلك
المجموع فينتفي باستصحاب جزئية ما وجب ان ينتفي الايمان وامّا المعتزلة فاصلهم
معلوم لانهم قالوا ان الفاسق يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر كما تقدم
وشنّعوا على من عداهم بقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وجه الاستدلال
انه لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لم يكن العمل بعض مدلول لفظ الايمان
ولا جزء مدلوله لانه متى صدق لفظ صحيح اطلق ذلك الايمان عليه بقوله تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس بالنقل عن المغفور له
فيكون العمل ايمانا والجواب انا لا نسلم انه اطلق الايمان على الصلوة بل على
التصديق بايجابها اي ما كان الله ليضيع ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس
فلم يطلق الايمان على العمل وسيأتي ما هذا الدليل مفصولا بان يقال لو كان العمل
جزء مفهوم الايمان لم يصح اطلاقه عليه وقد اطلق لا يقال لانه
انما كان جزء مفهوم الايمان لم يصح اطلاقه عليه فانا نرجع اطلاقه اسم الكل
على الجزء مجازا لانا نقول حينئذ يكون من اطلاق الايمان على التصديق وحده مجازا
الجائز ان اصل عدم ما ذكرتموه معارضا فيه من مراعاة معنى التقوية

التصديق

التصديق بالجنان والاقرار باللسان والاعمال عطفت على الايمان في غير موضع قال الله
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة وقال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات واعمال الجوارح يتفاوت بعضها بعضا والمعطوف عليه متحد فيبقى القول
مفهوم الايمان فلا تجزء مغايرا للعمل فلا يلزم من عطف العمل على الايمان خروجه
عن مفهوم الايمان اجيب بانه لو لم يكن العمل خارجا عن الايمان لم تكرار
بل فائدة والفائدة مرجحة الاعمال قال الله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن واشترط بقاء الشرط حتى خاطب بعد اسم الايمان ثم اوجب الاعمال
فقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام فهذا دليل التغاير وتضمن
الايمان على التصديق ولهذا توعد الله تعالى بما يوجب العذاب الخالد التصديق
وجد غيره من الاعمال نحو قوله تعالى حكاية عن قوم حين ادركه الغرق آمنت
انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وعن قوم يونس آمنا فتصدقه وكفرنا
بالكتب مشركين وقد استدل الامام رضي الله عنه لمن جوز ارتفاع الاعمال عن المؤمن
كارتفاع الصلاح عن الحايض والصوم عنها وسقوط الزكوة والحج عن الفقير
عن العاجز عن الايمان بمنع عدم ارتفاع الايمان منهم فلو كان العمل ايمانا لم يكن الفقير
تاركا مؤمنا وهذا خلق من القول وعلم ان تصدير الجزء المشترك له من الله تعالى
لانه خالق الجميع الممكنات ومن جملتها الشر فيكون خالقا فيه فلا تنافي بين خلقه
لا يكون من الشر شرا يكون كافرا بالله وليس هذا قول الامام رضي الله عنه لو زعم
احد ان تقدير الخير والشر من غير لصار كافرا بالله تعالى توحيده وكيف
ذلك وقد قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقال كل من عند الله وقال النبي

النقدير خيره وشره من الله وهو حديث مشهور وتمام البحث في هذا يجيء في
مستوفيا في الفصل الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى فصل والافعال كلها
اي الافعال كلها ثلثة فريضة وفضيلة ومعصية اقول المراد بالافعال ما يتعلق
بالآخرة يثاب بها او يعاقب عليها والا فليست الافعال منحصرة في ثلثة والفريضة
مشتقة من الفرض وهو القطع والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها
وقطعنا الاحكام فيها فما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه يسمى فرضا وفريضة لانه
مقطوع علينا فيكفر جاحده ويفسق تاركه والفضيلة من الفضل وهو الزيادة
والمراد بها السنن والنوافل والسنة نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة
كالجماعة والاذان وسنة زائدة وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي عليه السلام
في لباسه وقيامه وقعوده والنفل ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فان قيل
هذا التقسيم ينبئ ان المشروعات عند الامام ايضا ثلثة كما هو مذهب الشافعي
لانه ما ذكر الواجب اجيب بانه يمكن ان يكون الواجب داخلا تحت الفريضة
لانه فرض عملا والمعصية فعل قبيح منهي عنه يعاقب بالاتيان قال
فالفريضة بامر الله ومشيته ومحبته ورضائه وقضائه وقدره وتخليقه وحكمه
وعلمه وتوفيقه وكتابته في اللوح المحفوظ والفضيلة ليست بامر الله ولكن
بمشيته ومحبته ورضائه وقضائه وقدره وحكمه وعلمه وتوفيقه وتخليقه وكتابته
في اللوح المحفوظ اقول اتفق المسلمون على ان الفريضة انما هي بامر الله
تعالى ثم اختلفوا في مدلول الامر فذهب المعتزلة الى ان مدلول الامر هو الارادة
فكل ما امر الله به فقد اراده وذهب اهل السنة الى ان الامر ينفك عن الارادة

كالحاكم

كالحاكم اذا قتل ابنه رجلا عمدا فانه يامر بقتله ولا يكون مريدا له والنزاع مكابرة
مقتضى الوجدان وفي تعريفه بانه قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل
والطلب والارادة واحدة عند المتكلمين خلافا للكرامية فانهم قالوا المشيئة
صفة ازلية واحدة لله تعالى والارادة حادثة متعددة على عدد المرادات قائمة
بالذات حادثة منها قبل حدوث ما هو المراد وهو باطل لان تحققها احدوث ما هو المراد
بها وهو باطل لان الارادة لو حدثت في ذات الباري تعالى لكان محلا للحوادث
وهو يؤدي الى القول بحدوث الباري تعالى وهو باطل بالاتفاق وذهبت المعتزلة
الى ان ارادته تعالى حادثة لا في محل وهو محال لان وجود كل حادث
موقوف على تعلق الارادة فلو كانت الارادة حادثة لاحتاجت الى ارادة اخرى
ولزم التسلسل وايضا فان الارادة الحادثة صفة وقيام الصفة بنفسها
غير معقول وفسرها الكعبي بانه اذا وصف الله تعالى بالارادة فان كان ذلك
لفعله فمعناه انه فاعل وهو غير ساه ولا مكره ولا مضطر وان كان لفعل غير الله فمعناه
انه امر به وهو مبني على ان الارادة مدلول الامر وقد مر بطلانه وقال النجار معناه
انه غير مغلوب ولا مكره ومع انه ليس بمريد يرده ان معنى الارادة صفة توجب تخصيص المقدورات
بوجه دون وجه ووقت دون وقت ولولا الارادة لوقعت المقدورات كلها في وقت
واحد على صفة واحدة لا اختصاص لبعض المقدورات دون بعض بوقت دون وقت
ولا كيفية دون كيفية فاذا خرجت على الترتيب المتوالي على حسب
الحكم والمبالغة كان ذلك دليلا على اتصاف الفاعل بالارادة قال الله تعالى يفعل
الله ما يشاء ويحكم ما يريد وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فيبطل

حكم اذا تعلقت به حميدة وهي تحقيق ما علم على ما علم والامن بما لا يريد
ليتحقق به علمه وهو واقع فان ابراهيم صلوات الله عليه امر بذبح الولد
بدليل يا ابت افعل ما تؤمر وارادة الله تعالى ان لا يوجد ذبح ولده بل ذبح الكبش
على ان السفه عند الاشعري ما نهى عنه وما نهى لاحد على الله تعالى فلا يتصور
من فعله السفه وروي ان جماعة من القدرية دخلوا على ابي حنيفة رضي الله عنه
شاهرين سيوفهم فقالوا انت الذي تقول ان الله تعالى شاء الكفر من عباده
ثم يعاقبهم على ذلك فقال رحمة الله تحاربون بسيوفكم ام تناظرون
بعقولكم فقالوا نناظر بعقولنا وغمدوا سيوفهم فقال اخبروني هل علم الله تعالى
في الازل ما يوجد من هؤلاء ام لا قالوا نعم قال فاذا علم الله منهم الكفر فهل
شاء الله ان يحقق علمه كما علم ام شاء ان يصير على جهله فعرفوا صحة كلامه
وبطلان مذهبهم فرجعوا ذلك وتابوا فان قيل لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا
به والرضا بالكفر كفر ايضا لو كان الكفر مرادا لكان الكافر مطيعا بكفره لان
الطاعة تحصيل مراد المطاع فالجواب عن الاول ان الرضا بالكفر من حيث
هو قضاء الله تعالى والرضا بالكفر من هذه الحيثية ليس بكفر وعن الثاني
ان الطاعة موافقة الامر والامر غير الارادة فالطاعة تحصيل المأمور به
لا تحصيل المراد قيل في بيان كيفية وقوع الشر في قضائه تعالى لان الامور الممكنة
في الوجود منها امور لا يمكن ان يكون فاضلة فضيلتها اللائقة بها الا ويكون
بحيث يعرض منها شر عند ملاقاتها لما يخالفها وذلك مثل النار فانها لا تفضل

فضيلتها

فضيلتها ولا تكمل معاونتها في تكميل الوجود الا ان تكون تؤذي وتؤلم ما يتفق مصادمته
والاشياء
لها من اجسام حيوانية وتكون بحيث يعرض منها تفريق اجزاء بعض المركبات بالاحراق
باشتعال الشر وعدمه ينقسم الى ما شركه والى ما يغلب الخير على شره وهما قد ذكرناهما والى
ما يكون شرا على الاطلاق والى ما يكون الشر فيه غالبا والى ما يتساوى الخير والشر
فاذا كان الوجود المحض الالهي مبدأ لفيضان الوجود الخيري الصواب كان وجود القسم
الاول واجبا فيضانه مثل وجود الجواهر العقلية وكذا القسم الثاني يجب فيضانه فان
ترك الخير الكثير تحرزا عن شر قليل شر كثير وذلك مثل النار في الاجسام الحيوانية
فانه لا يمكن ان تكون لها فضيلتها الا ان تكون بحيث يمكن ان يتأذى احوالها في حركاتها
وسكناتها الى اجتماعات ومصادمات موذية وان يتأذى احوالها واحوال الامور التي
في العالم ان يقع لها خطأ اعتقد ضار في المعاد او في الحق او فرط هيجان غالبا عليها
من شهوة او غضب ضار في امر المعاد فيكون القوى المذكورة لا يفنى فناها الا ان يكون
بحيث لها عند التلاقي مثل هذه الاشياء ويكون ذلك في اشخاص اقل من اشخاص
السالمين واوقات اقل من اوقات السلامة ولان هذا معلوم في العناية الاولى
وهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل في القدرة بالعرض كانه مرضي به بالعرض
في الجملة الى هل من لذهب ان كل حادث حدث كان بارادة الله على اي وصف
كان الا ان الطاعة وبمشيته وارادته ورضائه ومحبته وامره وقضائه والمعصية
بقضائه وقدره وارادته ومشيته وليس بامره ورضائه ومحبته لان محبته ورضاه
يوجبان الى كون الشيء مستحسنا وذا يليق بالطاعة دون المعاصي وعند العشرة

من معجزات الرسل اقول اجماع الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه قائم
قوا على ان القرآن كلام الله في لواحيه وغوته بلغتهم فيوقوف
على كلامه تع لان الانبياء عليهم السلام اذا دعوا الى قوم ظهر
على يدهم وعلى يد من جاء بعدهم من غير ان يتخلف العلم بصدقهم على كل تقدير
فيجب الاقرار بكلامه تع وقد اختلف المسلمون في اطلاق لفظ التكلم على القرآن
واشتمل في معناه فعند نا الكلام حقيقة ما يجري بين متكلمين ليس من جنس
الحروف والاصوات فيجب ان السكوت والخرس مكتوبة في المصاحف
مقروء بالالسن محفوظ في الصدور من غير حلول فيها لانها اعراض لا تعود اجساما وصفات
من غاية الحدوث والخلق والتغير وهو امر ظاهر وليس ببديع حتى
الرجع واحد وهو الاخبار اذ الامر عبارة عن نحو من اقوله افعل استحق الذم
لو ترك الذم والقرآن بالاتفاق ليس كذلك فانه لا يستحق بتركها
انه قال زيد كان امرا بالصوم ليس بامر بالنهار اذ امر بالغطر ايضا
عن الخروج واخبارا عن دخول الجيش عليهم واستنباء من مبارك على الاد
ثم قال زيد قوم منه هذا الانشاء كان امرا ونهيا وخبرا واستخبارا
بلا اسخالة فكذا القائلة القرآن الجزء الاخير والكتابة والعبارات محدثة
لانها افعال العباد وسيأتي كونها مخلوقة الله وسميت العبارات كلام الله
لانها دالة على كلام الله تع لحاجة العباد اليها نادة معناه فانا نقوم بها
فانه يقوم بها الغرابة فرعون ان الله على الغيبة فان عبر عنه بالعربية

فرعون قديمة

فهو قديم قائله عين عنه بالعبرانية فهو الخبر واختلاف العبارات لا يستلزم
اختلاف الكلام كما ان الله يبقى عبارات فهو الخبر مع انه ذاته واحدة
بل ليس المعنى كلام نفسي قام بذاته تع لان ما لا يسمع لا يكون كلاما
باجماع الحق وقسمة النوع المحفوظ لقوله تع انا سمعناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون
وحد الكلام الشاهد من جنس الحروف والاصوات فيجب ان ذلك
يشمل قيام الصوت والحرف بالقديم تعالى الجواب ان الآية محمولة على العبارات
الحدثة ولا امتناع عن ذلك وقد يطلق عليه السلام القرآن كلام الله
غير مخلوق فكيف يلزم الكلام في الشاهد من جنس الحروف والاصوات عن
الكلام في الشاهد وهي ليس كذلك هو الحق القائم بالذات وقيل هو

الاخطل ان الكلام لغة المفرد وانما تحمل اللسان على القراءة دليلة
ذلك الخبر الاتفاق عن اليهود بقولهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا
الله بما نقول ان عدوا نقولهم فكيف يرد نقولهم لولا نقولهم بالله بما نقول لمحمد
في خفاء ايا ويقول الرجل لغيره لي سمعك كلام اريد ان اخبرك به
والاخبر من الكلام لو ثبت في الاذهان هم التصفح لتغيره عما كان
عليه من اعادات الحدث قالك الحجة بالة والكراهة كلام الله تع
ليس بخبر الحروف المؤلفة والاصوات المقطعة وانما حال في العباد
لسنة وقع ذلك هو قديمة لان كلام الله تع مسموع لقوله تعالى حتى يسمع

كلام الله وقد دل الدليل على ان كلامه قديم فوجب ان تكون الحروف المسموعة قديمة وهو باطل لانها متوالية وتقع بعضها سبوقا بعض وكل سبوق
حادث والآية محمولة على المعاني دون المحدث كما تقدم فان قيل اخبر الله
عن امور ماضية كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا قال موسى انا اذن اذنه وانا
على يقين ان السبق الخبر عنه على الخبر لا يلزم الكذب وان سبق يكون
الاول سبوقا بثاني وجوابه ما مر في الجواب ان اخباره تعالى لا تتعلق بزمان
لانه انما تتعلق الخبر عنه متعلق بالاثبات والتغيير على الخبر عنه لا على الاخبار كما
كان الله ولا كان معلوما لم يكن لا زال يعلم انه يخلق العالم ثم انه خلقه فيما لا يزال
كان يعلم انه خلقه خلقه والتغيير المعلوم لا على العلم عندنا ولا على الاخبار
عندهم كتم الشيخ ابو منصور الماتريدي كلامه وهو مسموع لنا
سماع بالبين وصوت اذا استمع في الشاهد يعلم بالصوت ويدرك
معه حروفا بعد حروف اذا ذكرنا ان الله تعالى اثبت ان موسى عليه السلام سمع صوتا يدل
على كلام الله تعالى وخص بكونه كليم الله لانه سمع من غير واسطة الكتاب ذلك لانه
ليس فيه واسطة الصوت والحرف وعند الشيخ ابي الحسن الاشعري كلام
مسموع لنا ان الله تعالى يجوز كما يجوز ان يرى يجوز ان يسمع وعند ابن فورك عند
القارئ نشيء من صوت القارئ وكلام الله تعالى قائم بذات الله تعالى غير حال
فيها اذ المصاحف والالسن والقلوب والصدور محال ان تحل الكتابة تحل

انتهى الجزء الثاني من

ابو بكر يستأذن فاذا جثنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام
يا ابا بكر انت صاحبي في الغار وصاحبي على الحوض فقال لا يمشي قدم
قدام ابو بكر ان يوتم غيره وقال انا اول من تنشق عنه الارض ثم ابو بكر
ثم عمر وقال عليه السلام بحضرة من الصحابة ما فضلكم ابو بكر بكثرة الصيام
والصلوة ولكن فضلكم بشيء وقر في قلبه وقذفه في من العار قال البشر
وابا بكر فان الله تعالى يحيي للناس عامة وذلك خاصة الا احاديث
التي اوردها فضائل ابي بكر كثيرة ولا يخفى ان من اوردها طبعا مسلما
وعقلا منصفا لا حاجة الى ذلك فان فوائد صحبة يقاس بكونه مؤنسا نفسه
رفيقا له ستة بعد عمر رضي الله عنه قال عليه السلام لو كان بعدي نبي لكان
عمر بن الخطاب وقال صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر سيدا كهول اهل الجنة
من الاولين والآخرين الا النبيين والمرسلين وقال عليه السلام ما من نبي
الا وله وزيران من اهل السماء ووزيران من اهل الارض واما وزيراي
من اهل السماء فجبرئيل وميكائيل واما وزيراي من اهل الارض فابو بكر
وقال عليه السلام اني لانظر الى شياطين الجن والانس قد فروا من عمر
وعن ابن عباس رضي الله عنه قال اني لواقف يوم قد غفى الله تعالى وقد وضع
على الارض بسر يده اذا رجل من خلفي قد وضع مرفقه على منكبي يقول ليهنك
الله يا ابن الخطاب يحبك الله يوم صاحبك لا اني كنت ما كنت اسمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول كنت وابو بكر وعمر فعلت ابو بكر وعمر وانطلقت وابو بكر

ودخلت ابو بكر وعمر

ودخلت ابو بكر وعمر فرحبت وابو بكر وعمر فاذا انا لقف على بن ابي طالب فتخطيه
عثمان رضي الله عنه ابو الطاهر من مذهب اصحابنا الخلفاء الثلاثة ما روي عن اهل البيت
انه كان يفضل عليا على عثمان وقد اجمع العلماء رحمهم الله على ان عليا عليه السلام لا ينبغي ان
يستحق من الملائكة سبع مائة ما ينيف على الثمانية عن تسريح يشاء وجاء يوم يرحل
عثمان ولم يفعل ذلك بل دخل ابا بكر وعمر رضي الله عنهما قوله عليه السلام لكل نبي
رفيق ورفيقي يعني الجنة عثمان ورد ذلك ابو داود عن محمد بن الحنفية انه قال
قلت لابي اي الناس خير بعد رسول الله قال ابو بكر قلت ثم من قال عمر ثم خشيت ان
اقول ثم من فيقول عثمان فقلت ثم انت يا ابت فقال ما انا الا رجل من المسلمين فخشيت
محمد بن الحنفية من قول علي ثم عثمان دليل على انه مر ذلك ايسر انه كان يفضل
عثمان على نفسه وقضايا من بين الصحابة كجهيز جيش العسرة واعانة النبي
بدا في مقام بيعة الرضوان وتزويج النبي صلى الله عليه وسلم بنتيه وقيامه
كثيرا من رجيم القرآن مرتين ثم بعده على ما ذكر القوم عليه السلام
الآخر جل من وفي وما يغفك الا منافق شقي وقوله عليه السلام ان عليا مني
وانا منه وهو ولي كل مؤمن وقوله عليه السلام انت اخي في الدنيا والآخرة وتكاد
عند النبي عليه السلام يلين شوكة فقال الهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي
فجاء علي رضي الله عنه فاكل معه فقال عليه السلام يوم خيبر لاعطين هذه الراية رجلا
يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله لم يحل الراية حتى
وقد استدل الامام رضي الله عنه افضليته بقوله تع والسابقون السابقون

عليه الكل

لا يجوز المسح عليهما وهو قول ابي بكر بن داود وخالف ابا بكر في ذلك
فاضل ما وجب غسله وقد ذكر في الهداية في خاتمة الكتاب الوجه الذي
احتج فيه الافضلية فمنهم من ذهب الى ان المسح افضل ومنهم من ذهب
الى ان الغسل افضل عن انس رضي الله عنه كان ابن عباس يفتي الناس
مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول المائدة وما نزل ما ينسخه
قدمنا احتجاج من ان المسح على الخفين اجيب بان المراد من
اعتقاد جوازه بدليل المقام فان الاصول ان الكلام لا يبحث فيه عن الفروع
بالجواز وعدمه وانما يبحث فيه عن الاعتقادات وبراءته عن
الكلام الصحابة فقد تبين رجوعهم الى قول عامة الصحابة وكذلك قوله
القصر الانتظار في السفر رخصة المراد اعتقاد حقيقة التبديل
والتأخير في احكام الشرع باعتبار مصالح العباد فقد ثبت ان الله تعالى
الرد وعلى تسليم ان الكل رخصة اسقاط من رخصة قويم والاخذ بها
العزيمة اولى هذا اذا رخصة فوضع على اخر له مجال اوسع من مجالنا ففي
وقد ذكر في شرح المنار وغيره واذا ضربتم في الارض اي اذا سافرتم
فلا اثم عليكم في قصر الصلاة فان قيل ولت كلا يتم على جواز القصر في السفر
مطلقا حتى اخذ بعض بها فالقياس ولم يقدر وهو بدعة وهو مذهب
داود الظاهري في نعم قيد القصر بالدليل فالجواب ان مطلق النص
ليس بل صار الاجماع فقد ثبت بالاجماع ثلثة ايام بقوله عليه السلام يمسح المقيم
الحديث كما يقال الحديث ذكر في المسح فاتم بالتمام الذكر والقياس

ولذلك لا يجوز لانا نقول الحديث ذكر فيه بيان مدة السفر لا انفاذ بها
فيه ذكره وقوله تعالى من كان منكم مريضا او على سفر يدل على جواز الافطار في السفر
قال الفاضل المحاشي رفع الله تعالى قدره واعلم بان يكتب معقال الاظهر ما قاله
اراد ان فعال الله تعالى اكتب ما يكون الى يوم القيامة اقول تعالى الله عما يقول
الاقدرون كل صغير وكبير مستطر اقول ورد من ابن عباس رضي الله عنهما قال اول
ما خلق القلم امره ان يكتب فجرى بما هو كائن فيه فما كتب قبل ان يعمل ما غير الله
وهو من درجة ابيضاء قوائمه ياقوتة بيضاء كان حبر مدادها ان وهو في مقام غير مستقر
الله تعالى فانه من جوهر جلي لا يحصى الا عالم ستقرئ السنن بيع التحرير
كالبيع من اقلام اهل الدنيا المداد قال ابن كمال فرد والقلم ان اكتب ظاهر
ما ظهر من حول الندوة حتى صياح الديوك والبيع كصوت الرعد القاصف
فرجعن في الليل فما ابرحه الله تعالى بما يكون من ما يكون الى يوم القيامة فاصل الجميع
وجعله القلم وصفة من صفته وشق من شقي والكل بعد اسمي فوارغ كل
شيء فعلوه في الزبر كل صغير وكبير مستطر اخرج الله تعالى اذ جميع ما فعل الانام
كان مكتوبا عليهم وقال قائل كل شيء فعلوه في الزبر اي مكتوب عليهم في اللوح
المحفوظ وكل صغير وكبير من الخلق والاعمال مستطر مكتوب عليه فقبل
ان ليفعلوه قال الفاضل والحادي عشر ان قد ثبت ان الاحاديث
وصار اصل منكرو تكفير حق اورد كالاحاديث في الجهنمية والنار حتى
محكوم بتكفير لاهلها لقوله تعالى حتى الموسى احدث الخلق في

في معنى المعاد فمن ذهب الى امكان اعادة المعدوم قال القرآن ناطق
بعدم المنافاة في جميعها ومن ذهب الى امتناع اعادة المعدوم قال
انما ورد ما يدل بظاهره على اعادة اجزاء ابدانهم الاصلية ثم تؤلف بينها وتجعل فيها حياة
واما ما يدل على اعادة المعدوم فليس بنص على ان الله عليه وسلم
قال الظاهر من كلام ابن ابي موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني
على الوجه الاكمل بل ذكر ما يدل على اعادة الاجزاء الاصلية
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس شيء من الانسان الا يبلى
الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة
وهذا لا يدل على ان المعاد الجسماني ليس بحق بل يدل على ان
المعاد الجسماني ليس بواجب وان الله تعالى قادر على اعادة
الاجزاء الاصلية وعلى اعادة المعدوم ايضا وهذا هو الحق
فقد جاء فيه نص المعاد الروحاني والجسماني اما الروحاني فقوله تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
وقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
فادخلي في عبادي وادخلي جنتي واما الجسماني فقد جاء في القرآن اكثر من ان يحصى
وكفى بما لا يقبل التأويل كقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة
وهو بكل خلق عليم وقوله تعالى اذا انتم من الاجداث الى ربهم ينسلون
وقوله تعالى لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء
وهذا استدلال بالذي من قدر على خلق الله ينبغي ان يقدر على
اعادته لكن هذا لا يقتضي ان يكون هذا المعاد واجبا على الله
بل يجوز ان الله لا يعيد بعض الاجزاء ثم يعيدها ثم يفنيها الا ان ممكن عقلا

والصادق

والصادق اخبر به فيكون حقا واجبا وكلام عقلا فلا ثالث الا النقل
الكامل والفاضل اما بالنقل الباقي ثابت بالنقل الصحيح
والدليل ولم تكن قابلة للحي الحيوي ولا دهر باطل واما بالنقل الفاضل
فلا ثالث الله تعالى عالم بأسباب اجزاء كل شخص على التفصيل اصلية كانت او فضلية
لكونه عالما بجميع الجزئيات وقادرا على جمع الاجزاء الاصلية وايجاد الحياة فيها فوجب
قدرته على كل الممكنات واذا كان كذلك لزم ان يكون الاعياد الابدان ممكنا واذا
اخبار الصادق فقد ثبت بالقرآن النبي صلى الله عليه وسلم كان يثبت المعاد
الجسماني وقد تلى عليك اكثر بعض ما جاء الكلام العزيز فاين كلام الامام
لا يدل على المعاد الجسماني فهذا ذكر ان الله يجري الماء المتفرق بعد اليوم وهو
لا يفيد اعادة البدن اجيب بان المراد من البدن بعض الدليل وهو قوله تعالى
ان الله يبعث من في القبور اذ لا ينفي بانه ما في القبور
هو البدن ويمكن ان يكون اختيار هذه اللفظة نفيا لقول من ينفي المعاد
الروحاني والجسماني فقال هذه الشمس اشارة الى حقارة الاجساد وان الآكل
من اكل الحي الجسماني تاما ان يكون وصول الثواب والعقاب الى النفوس
ادرة العناصر والنفس هو الناسخ والاقل يوجب الحزن الافلاك ويلزم ان
حصول الحيوة في الافلاك لان وصول الثواب الى المكلف هو الحيوة
في السماء على تقدير ثبوتها فلزم عدم كون الافلاك واجبا فيلزم ان يكون
القوة الجسمانية غير متناهي التحريك لان وصول الثواب دائما وصول

العقاب

ومنها قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع نفى الله سبحانه وتعالى
الشفيع للظالمين على سبيل العموم والعصاة ظالمون فلا يكون لهم شفيع
اصلا ومنها قوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
دلت الآية على سبيل النفي [illegible] الشفاعة على الاطلاق قيل في نفي
شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق العصاة واجيب عن الكل بانها ليست
عامة في الاعيان والازمان فلا تتناول محل النزاع ولئن سلم انها عامة في الاعيان
والازمان حتى يكون متناولا لمحل النزاع فمخصوصة بما ذكرنا من الآيات
الدالة على ثبوت الشفاعة في حق العصاة فما ذكر للآيات تخصيصها بالكفار
جمعا بين الادلة واعلم انا نعتقد ان عائشة رضي الله عنها وعن ابيها ثم خديجة
الكبرى رضي الله عنها افضل نساء العالمين وام المؤمنين ومطهرة من الزنا
وبريئة عما قالت الروافض خذلهم الله تعالى من شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا
بل هو كافر لانه مكذب للآيات الدالة على براءة ساحتها رضي الله عنها ومن انكر
آية من القرآن فقد كفر واهل الجنة في الجنة خالدون [illegible] اشارة الى ان
العفو عن الكفر لا يجوز عقلا عندنا خلافا للاشعري فتخليد المؤمنين في النار
وتخليد الكافرين في الجنة عنده لا يجوز عقلا ايضا الا ان السمع ورد بخلافه
لان من تصرف في ملكه لا يكون ظلما لان الظلم تصرف في ملك غيره وعندنا
لا يجوز لان الحكمة تقتضي التفرقة بين المحسن والمسيء ولهذا استبعد الله
التسوية بينهما بقوله تعالى ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين

في الارض

في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان
نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون
[illegible] افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون [illegible] المؤمنين في النار
وتخليد الكافر في الجنة ظلم لانه وضع الشيء في غير موضعه ولا يساعده [illegible] حق
العفو والكرم في حق المسيء وضع الشيء في غير موضعه وكان ظلما تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا والعفو [illegible] الحكمة [illegible] فلا تكون
سفها ثبت ان اهل الجنة في الجنة [illegible] واهل النار في النار خالدون
كما قال الله تعالى في حق اهل الجنة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون [illegible]
ذكر الشيخ ابو منصور الماتريدي في التوحيد في الفرق بين الكفر وسائر
الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه في الكفر ان الكفر مذهب
يعتقد للابد والمذاهب تعتقد للابد فعقوبة ذلك عقوبة وسائر الكبائر
لا تفعل للابد بل في اوقات الشهوات فعقوبة ذلك عقوبتها ولان الكفر
قبيح لعينه لا يحتمل الاطلاق [illegible] رفع الحرمة [illegible] عقوبته لا تحتمل
الارتفاع والعفو [illegible] الحكمة وسائر المآثم يجوز رفع الحرمة عنها في العقل
فعلى هذا [illegible] عقوبته ولان العفو عن الكافر في غير موضع العفو لانه ينكر النعم
[illegible] ذلك حقا [illegible] سائر الآثام وصاحبها يعرف المنعم والعفو يجوز
العفو عنه في الحكمة وهذا آخر ما اردنا ايراده في شرح هذه الوصية المباركة
جعلها الله نافعا لطالبيه ونافعا لمؤلفه وناظريه وصلى الله على سيدنا

فرغت من تسويد هذه الرسالة في اول الشهر
الرمضان في سنة [illegible] [illegible]

شرح بسم الله الرحمن الرحيم عقائد عمر النسفي

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في
نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته والصلوة على
نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته وعلى آله واصحابه
هداة طريق الحق وحماته فان مبنى علم الشرائع والاحكام
واساس قواعد عقائد الاسلام هو علم التوحيد والصفات
الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام
وان المختصر المسمى بالعقائد للامام الهمام حجة العلماء الاسلام
نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام يشتمل
هذا الفن على غرر فرائد ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين

قواعد واصول واثناء فصوص هي لليقين جواهر وفصوص ح غاية
من التنقيح والتهذيب ونهايتين حسن التنظيم والترتيب فحاولت
ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته
ويظهر مكنوناته مع توجيه الكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في
توضيح وتحقيق للمسائل تحت تقرير وتدقيق للدلائل
اثر تحرير وتصبر للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع
تجريد طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال ومتجافيا
عن طرفي الاقتصاد الاطناب والاخلال والله الهادي في
سبيل الرشاد والمسئول لنيل العصمة والسداد وهو حسبي
ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق
بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالا
عتقاد وتسمى اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى
يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا تستفاد الا من جهة الشرع
ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية علم
التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف
مقاصده وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بصفاء عقائدهم

صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع
والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن
تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما
فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على
ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء
وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات
فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط
وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول
وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع
والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات و
سموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية
بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام
باصول الفقه ومعرفة العقائد عن ادلتها التفصيلية
بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام
في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه

واكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا
من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه يورث قدرة
على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق
للفلاسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتتعلم
بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص
به ولم يطلق على غيره نظرا ولانه انما يختص بالمباحثة
وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يختص بطالعة
الكتب والتامل ولانه اكثر العلوم نزاعا وخلافا
فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم
ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه
من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو
الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيدة
اكثرها بالادلة السمعية كان اشد العلوم تاثيرا
في القلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم
وهو الجرح هذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته مع
الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لا فهم اول فرقة

اسسوا قواعد الخلاف لما ورد ظاهر السنة وجرى عليه
جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقائد
وذلك لان زيدهم واصل بن عطا اعتزل عن مجلس الحسن
البصري رحمه الله يقرر اتى من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن
ولا كافر وبثت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد
اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل
والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي
على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا
في الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في اكثر من الاصول
والاحكام وشاع مذهبهم وصار بين الناس الى ان قال
الشيخ ابو الحسن الاشعري الاستاذ ابو اسحاق الجباني ما
تقول في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والاكثر عاصيا
والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب في الجنة و
الثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب
قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني
صغيرا وما بقيتني الى ان اكبر فاومن بك والمسك

فاضل اجبه فاذا يقول الرب تعالى يقول اوقد انى كنت اعلم منك
انك لو كبرت لعصيت فاوقعت النار فكان الاصلح لك ان امتك
صغيرا فقال الاشعري فان قال الثاني فلم تنجني قبل البلاء عصيت
فلا ادري انا فاذا يقول اوقد انى علمت منك ان لو بقيت الى ان تعقل
عصيتني فاشتغل عن تبيين مذهبه بابطال مذهبه فاذا رأيت
دين الله وعقوبته لجماعة فتحوا اصل السنة والجماعة ثم
لما نقلت الفلسفة عن اليونانية الى العربية وقاموا بها الاسلام
وجادلوا بها على الفلاسفة بنيانها القواعد الشرعية فخلطوا الكلام
كثير من الفلسفة ليعتقدوا ما عندهم فانهم كانوا من ابطالها وحتى
ان آراء ارسطو فيه معظم الطبعيات والالهيات وقاطوطاليس
حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة الا شيئا له على الطبعيات وهذا هو
كلام المتأخرين وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس احكام
الشريعة ورئيس العلوم الدينية ومكون مدونة العقائد
الاسلامية وغاية امرها المحافظة الدينية والدنيوية و
براهينه بحج العظمة المؤيد اكثر صحابها الامانة الشجية وما ينقل
عن السلف من الطعن فيه فهو لمن تعاطى علم التعصب في الدين

والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد الى افساد عقائد المسلمين
والطاعن فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا
فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات واساس الشرعيات
ولما كان مبنى علم الكلام على استدلال بوجود المحدثات
على وجود الصانع وتوحيده وصفاته واعماله ثم منها الى
المعجزات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود
ما يشاهد من الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها
ليتوسل بذلك الى معرفته ما هو المقصود الاهم فقال العلم
الحق وهو الحكم المطابق للواقع بالنفي على الاول او الاثبات
والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك وبقابله
الباطل واما الصدق فقد شاع استعماله في الاقوال الخارجية و
مقابله الكذب وتفسيرهما بمطابقة الاعتقاد للواقع
وعدمها من جانب الحكم لا يجدي نفعا في الحكم
بمطابقة الواقع وعدمها نعم قد يراد بالصدق والكذب
ثابتة حقيقة الشيء وما هيته وبالاول ما يعبر عنه بالحقيقة
الناطق للانسان فصل شيء الفاصل والكاتب ما يكتب فيه

ان لا بد له من معلوم يتعلق به العلم وهو
باعتبار تحققه حقيقة بهذا الاعتبار يشمل الموجود والمعدوم
من الاعيان والاعراض والثبوت والتحقق والوجود
والكون الخاص مترادفة معناها بديهي التصور فان حمل الحكم
ثبوت حقائق الاشياء يكون لغوا بينا لقولنا الامور الثابتة
ثابتة قلنا ان المراد ما تتحقق حقائق الاشياء ونسبته بالا
من الانسان والفرس والسماء والارض او تجرد في نفس
الامر كالواجب الوجود موجود وهذا الكلام مفيد ربما
يحتاج الى البيان وليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل
قولنا الواحد نصف الاثنين على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان
قد يكون لها اعتبارات مختلفة تكون الحكم عليه بشيء قيد
بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان
اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية
مقيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك
لغوا والعلم بها اي بالحقائق من تصورها والتصديق بها

[illegible] ذلك والمصر وهو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين [illegible]
[illegible] الى العينين تدرك بها الاضواء والالوان والاشكال
والتقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى [illegible]
في النفس عند استعمال العبد تلك القوة والشم وهو قوة مودعة في [illegible]
[illegible] في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي [illegible]
بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية [illegible] الرائحة [illegible]
والذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان
يدرك بها الطعوم المخالطة الرطوبة اللعابية [illegible]
[illegible] الى العصب واللمس وهو قوة منبثة في جميع البدن [illegible]
بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس
والاتصال [illegible] من الحواس الخمس [illegible]
على ما وضعت [illegible] الحاسة [illegible]
[illegible] الحواس [illegible] اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق
للطعوم والشم للروائح [illegible] بالحاسة الاخرى
[illegible] هل يجوز ذلك [illegible]
[illegible] الحواس [illegible]

الباصرة ادراك الاصوات مثلا فانقيل اليست الذائقة
تدرك حرارة الشيء وحرارته معا فلا بل الحلاوة تدرك
بالذوق والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان والخبر
الصادق اي المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبة خارج
تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون
كاذبا فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد
يقال ان معنى الاخبار عن الشيء على ما هو به فلا على ما هو
اي الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان
من صفات المخبر فمن هيهنا يقع في البعض الخبر الصادق بالوصف
وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين احدهما الخبر
المتواتر سمي بذلك لانه لا يقع دفعة واحدة على التعاقب
والتوالي وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم
اي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب ومصداقه وقوع العلم

من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري
كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية
يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان
كان ابعد فههنا امران احدهما ان المتواتر موجب للعلم
وذلك بالضرورة فانا نجد الخ من انفسنا العلم بو
جود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان العلم
الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى
الصبيان الذين لا اهتداء لهم الى العلم بطريق الاكتساب وترتيب
المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى بتأييد دين موسى ع
فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وفهم
الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضا جواز كذب كل واحد يوجب
جواز المجموع لانه نفس الآحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما
لا يكون مع الانفراد كقوة حبل المؤلف من الشعرات فان قيل

الضروريات لا يقع فيها التفاوت والاختلاف ونحن نجد العلم بكون
الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود مكة والتواتر
قد تكررت افادته العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة
قلنا هذا ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروري بواسطة التفاوت
في الالف والعادة والممارسة والاخطار في القلب وتصورات
اطراف الاحكام وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية
في جميع الضروريات والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد اي المثابت
رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق ليبلغ
الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة
امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول
الله تعالى وهو اي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل
بالاستدلال اي النظر في الدليل وهو الذي يمكن التوصل
بتصحيح النظر فيه الى العلم المطلوب خبري وقيل قول المؤلف من

بان كل الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم
لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كاليد
مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت منه
بالاستدلال اي النظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة
على المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على
العلة كما اذا رأى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول
باسم التعليل والثاني بالاستدلال فهو اكتسابي اي حاصل بالكسب
وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر
في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو
ذلك في الحسيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل
بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار
الحاصل بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة
الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق اي يكون حاصلا

من غير اختيار للمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي
ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر في الدليل فمن هيهنا
بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة
الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون الاستدلال
فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث
نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد
من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله و
اكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد
وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة الحواس السليمة و
الخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل من نظر
العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر من غير تفكر
كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه الى

نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والا
لهام المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب
المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على
حصر الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول من اسباب
العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم و
المعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم با
المركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا
ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد
ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح
للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل به العلم وقد
ورد القول به في الخبر نحو قوله عم الهمني ربي وحكي عن كثير
من السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد

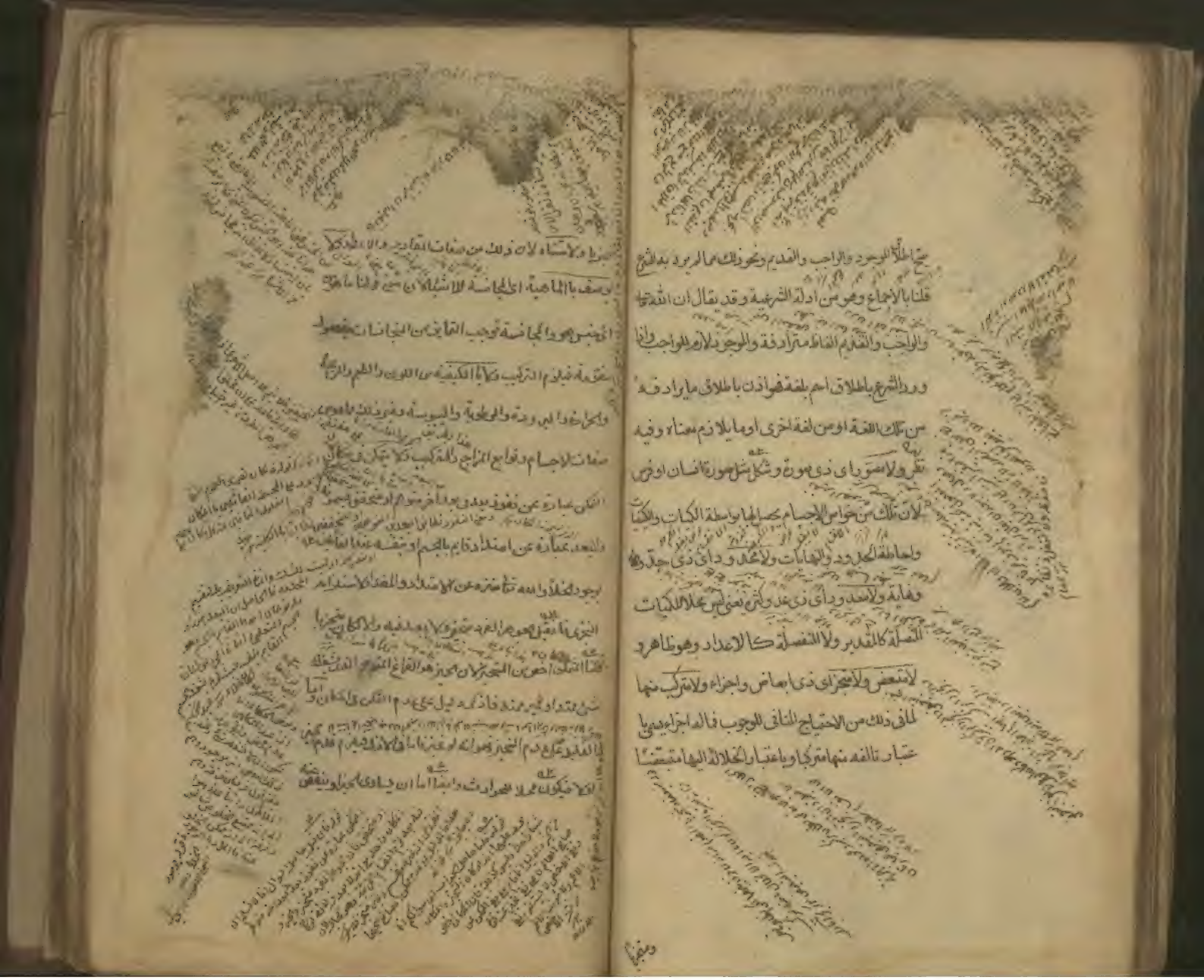
يفيد ان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم
حالا ثبتا والا فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة والعالم اي ما سوى
الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض
وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فتحريم صفات الله تعالى لانها
غير الذات كما انها ليست عينها جميع اجزائه من السموات وما فيها
وما عليها محدث اي مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان
معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات
بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها
لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة نعم اطلقوا القول
بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا
بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم
بقوله اذ هو اي العالم اعيان واعراض لانه ان قام بذاته
فعين والا فعرض وكل منهما حادث لما سنبين ولم يتعرض

قوله الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان
في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا
بكون آخر اصلا كما في ان الحدوث فلا يكون
متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا
لما فيه من تسليم المدعى على ان الكلام في الاجسام
التي تعدت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار
والازمان واما حدوثها فلانها من الاعراض
وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لما فيها من
انتقال حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير والا
زلية تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم
الاستقرار وكل سكون فهو جائز الزوال لان
كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت
ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة

الثانية فلان ما لا يخلو عن الحادث يثبت في الازل لزم
ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث الاول
انه لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام
وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته فلا يكون متحيزا اصلا
كالعقول والنفوس المجردة عن الممكنات وهو الاعيان
المتحيزة والاعراض لان وجود المجردات غير قائمة على ما بين
الطولان الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث الاعراض
اذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده
كالاعراض القائمة بالسموات من الافعال والاشكال
والامتدادات والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث
الاعيان يستدعي حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم
الا بها الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم
من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة

كان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان
قيام العرض بالشيء معناه ان يحيزه تابع لحيزه والعرض لا تميز له
بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على ان بقاء الشيء
معنى زائد على وجوده وان القيام معناه التبعية في حيز
التحيز والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقة
الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا
وجد ولم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا
في الزمان الثاني وان القيام هو الاختصاص الناعت كما
في اوصاف الباري تعالى وان انتفاء الاجسام في كل آن
ومشاهدة بقائها بتجدد الامثال ليس بابعد من ذلك في
الاعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة
وبطيئها ليس بتام اذ ليس ههنا شيء هو حركة واخر هو
سرعة او بطوء بل هنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة

الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطيئة وبهذا
تبين ان ليست السرعة والبطوء نوعين مختلفين من الحركة
اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم لانه
متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث ولا جوهر اما عندنا
فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم
والله تعالى متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم
وان جعلوا اسما للموجود لا في موضع مجردا كان او متحيزا لكنهم
جعلوه من اقسام الممكن واراد به الماهية الممكنة التي اذا
وجدت كانت لا في موضوع واما اذا اريد بها القائم بذاته
والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقها على الصانع من
جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب و
المتحيز وذهاب المجسمة والتصادي الى اطلاق الجسم والجوهر
عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل كيف



صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع
قلنا بالاجماع وهو من ادلة الشرعية وقد يقال ان الله تعالى
والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا
ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه
من تلك اللغة او من لغة اخرى او ما يلازم معناه وفيه
نظر ولا مصور اى ذى صورة وشكل مثل صورة انسان او فرس
لان تلك من خواص الاجسام يحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات
واحاطة الحدود والنهايات ولا محدود اى ذى حد وغاية
ولا معدود اى ذى عدد وكثرة يعنى ليس محلا للكميات
المتصلة كالمقدير ولا المنفصلة كالاعداد وهو ظاهر و
لا متبعض ولا متجز اى ذى ابعاض واجزاء ولا متركب منها
لما فى ذلك من الاحتياج المنافى للوجوب فما له اجزاء يسمى با
عتبار تالفه منها متركبا وباعتبار الخلالة اليها متبعضا

ومتجزيا

متجزيا ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا
يوصف بالماهية اى المجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو
اى جنس هو والمجانسة توجب التمايز من المتجانسات بفصول
متقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة
والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من
صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن فى مكان
التمكن عبارة عن نفوذ بعد فى بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه
والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين
بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه
التجزى فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا
قلنا التمكن اخص من التحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله
شئ ممتد او غير ممتد فاذكره دليل على عدم التمكن فى المكان واما
القائل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما فى الازل فيلزم قدم الحيز
او لا فيكون محلا للحوادث وايضا اما ان يساوى الحيز او ينقص عنه

فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متحيزا واذا لم يكن في مكان لم
يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف للامكنة
او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء ولا يجري عليه زمان
لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر وعند
الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك واعلم ان ما
ذكره في التنزيهات بعضه يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتو
ضيح قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة
وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير
الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه
على ما ذكرت على انها تنافي وجوب الوجود لما فيها شائبة الحدوث
والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه الشافعي من ان
معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقائه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه
غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا جسم من ذلك
وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان تتصف بصفات الكمال

فيلزم

فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا
اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والمقادير
والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها
وهي مستوية الاقدام في افادة المدح والنقص وفي عدم
دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص ويدخل
تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم
والقدرة فانها صفات كمال يدل المحدثات على ثبوتها
واضدادها صفات نقصان لا دلالة لها على ثبوتها
لانها تمسكات ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتو
سع مجال الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب العالية
مبنية على امثال هذه الشبهة الواهية واحتج
المخالف بالنصوص الظاهرة في الجسمية والصورة
والجوارح وبان كل موجودين فرضا لا بد ان يكون

المساوات من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا
ينبغي ان يحمل كلام البداية ايضا والا فاشتراك الشيئين في جميع
الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور
التماثل ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لان الجهل بالبعض
والعجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص
القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم
وعلى كل شيء قدير لا كما يزعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات
ولا يقدر على كثير من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام
انه لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل
مقدور العبد وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور
العبد وله صفات لما ثبت من انه تعالى عالم قادر حي الى غير
ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم
الواجب وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على الشيء

يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم
والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه قادر
لا علم قدرة له وعالم لا علم له الى غير ذلك فانه محال ظاهر
بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص
بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال
المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما
وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة
الكيفيات والملكات لما صرح به مشايخنا من ان الله تعالى
حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء
والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل
البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات
بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم
به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة

ازلية قائمة زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة
والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته
يسمى باعتبار التعلق المعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد
في القدماء والواجبات والجواب ما سبق من ان المستحيل
تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم وبين كون العلم
مثلا قدرة وحيوة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم
ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك
من المحالات ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات
لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته قائمة
بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به
لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن
مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له

غير قائمة بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات
ابطال التوحيد ولما انها موجودات قديمة مغايرة لذاته
تعالى فيلزم خروج الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته
على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به
في كلام من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى
وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات الثلثة من
القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله
وهي لا هو ولا غيره يعني ان صفات الله تعالى ليست عين
الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر
القدماء والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المغايرة
لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة هي الوجود
والعلم والحيوة وسموها الاب والابن وروح القدس
وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام

ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال و
الواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها
بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده
بخلاف الصفات المحدثة فان قيام الذات بدون تلك
الصفة المعينة متصور فتكون غير الذات كذا ذكره المشايخ
رح وفيه نظر لانهم ان ارادوا به صحة الانفكاك من الجانبين
انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور و
جود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود
كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة
اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء
والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء
بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكر من استحالة
بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد امكان

تصور وجود كل منهما مع عدم الاخر خلوا بالفرض وان كان محالا والمحال
قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف
الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود
الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من
العشرة والحاصل ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك
ح ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء
على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور
وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الاخر فعلم
انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل
ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين
كالاب والابن وكالاخوين وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين
لان الغيرية من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان قيل لم لا
يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود

بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى
فعله انه ليس بكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل
غيره انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الطا
عات ولو شاء لوقع والفعل والخلق عبارتان عن صفة
ازلية تسمى بالتكوين وسيجئ تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق
لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق هو تكوين مخصوص
صرح به اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق والاحيا
والاماتة وغيرذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها
راجع الى صفة حقيقة ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا
كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات للافعال
والكلام وهي صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب
من الحروف وذلك لان كلا من يأمر وينهى ويخبر يجد من
نفسه معنى يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة

وهي

تترجم هذه المسئلة بمسئلة القرآن وتحقيق الخلاف بيننا
وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا
نقول بقدم الالفاظ الحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام
النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل
عن الانبياء انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام
ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى فتعين النفسي القديم
واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من صفات
المخلوق وسمات الحدوث من التاليف والتنظيم والانزال
والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما
يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم
وانما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه
تعالى متكلما ذهبوا الى انه تعالى متكلم بمعنى ايجاد الاصوات و
الحروف في محالها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ

وان لم يقرأ على اختلاف الحروف بينهم وانت خبير بان المتحرك
من قامت به الحركة لا من اوجدها والا يصح اتصاف
الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى والله تعالى عن ذلك
علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون على
ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف متواترا
وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا
بالآذان وكل ذلك من سمات المحدوث بالضرورة فاشار
الى الجواب بقوله وهو القرآن الذي هو كلام الله تعالى
مكتوب في مصاحفنا اي باشكال الكتابة وصور الحروف
الدالة عليه محفوظ في قلوبنا اي بالفاظ مخيلة مقروء
بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بتلك
ايضا غير حال فيها اي مع ذلك ليس حالا في المصاحف ولا
في القلوب ولا في الالسنة ولا في الآذان بل هو معنى قديم

قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ
بالقلب ويخيل ويكتب بنقوش واشكال موضوعة للحروف
الدالة عليه كما يقال النار جوهر مضيء محرق يذكر بالفظ
ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا و
حرفا وتحقيقه ان الشيء وجودا في الاعيان ووجودا في
الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فان
الكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما
في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم
كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقة الموجودة
في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات و
المحدثات يراد به الالفاظ المنظومة المسموعة كما في قولنا
قرأت نصف القرآن او المخيلة كما في قولنا احفظت القرآن
او يراد به الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم المحدث مس القرآن

وخلافه واما الذي التحدي به هو كلام الله تعالى حقيقة
مع القطع بان ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى
السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق ان
كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم و
معنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث
المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق
الله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا
ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى حقيقة
وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه
انه غير موضوع للنظم المؤلف بل ان الكلام في التحقيق وبالذات
اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه
لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع
والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى في قول مشايخنا

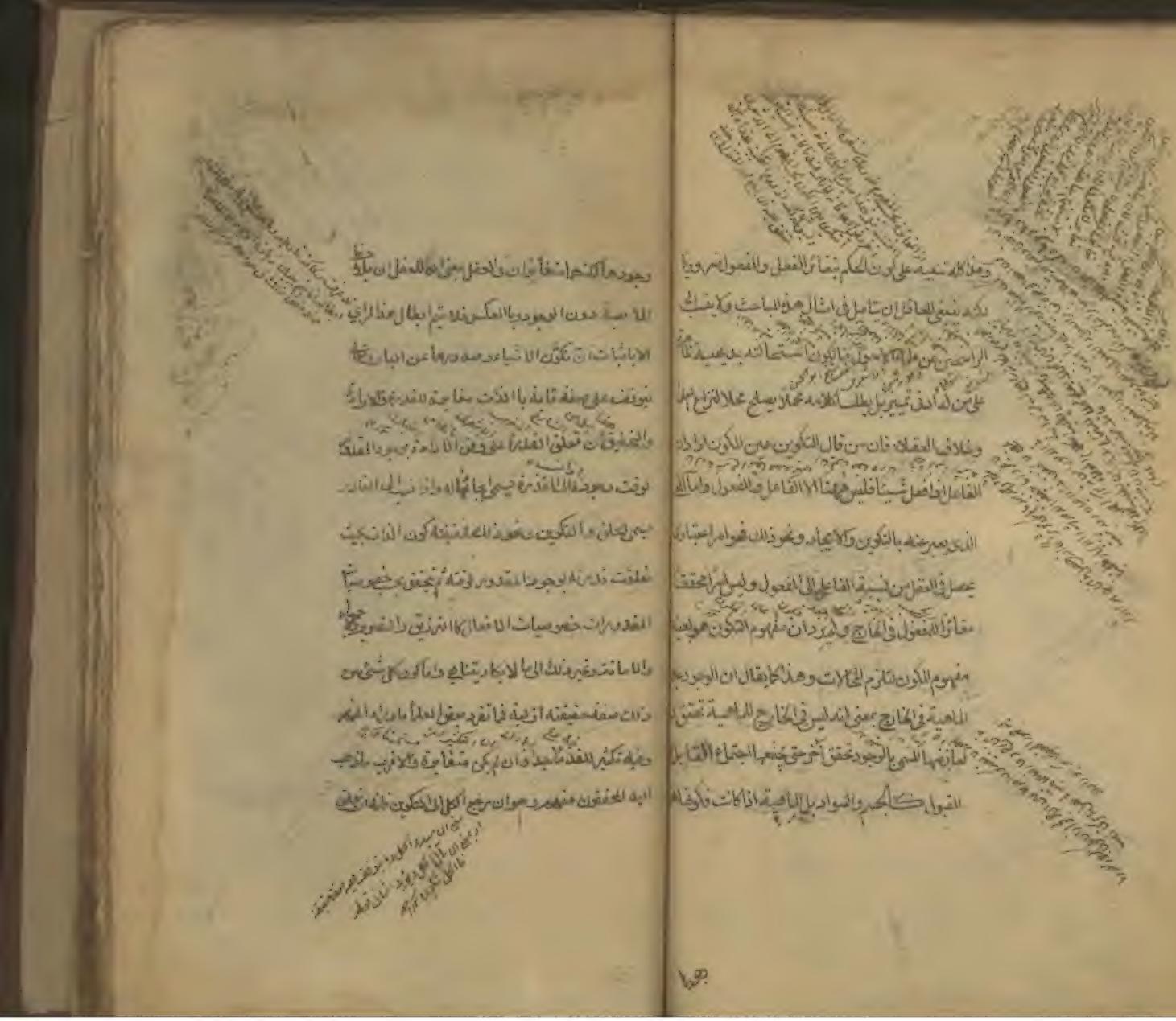
كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول
اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته
كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم اللفظ والمعنى شامل
لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب
الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين
من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل المعنى ان اللفظ القائم با
لنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب
الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في التلفظ
والقراءة لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقروء قديم
والقراءة حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتب
فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم
احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل
لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف الملفوظة والمخيلة

والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء
وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة
فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه
على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين ولما
استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون
المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم
المكونات وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو اي التكوين
تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل لوقت وجوده
على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون
حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من
الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها
لكون تعلقاتها حادثة وهذا تحقيق ما يقال ان وجود
العالم ان لم يتعلق بذات تعالى او صفة من صفاته

لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وان
تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم
العالم وهو باطل او لا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون
المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين
قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث
ما يتعلق به ففيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات
على ما تقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما
لوجوده بداية اي يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلاف
ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى
لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه
كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كا
لهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن الصانع بالا
ختيار دون الايجاب بدليل ما يتوقف على حدوث العالم

كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه
ومن ههنا يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة
الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما
يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم
تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون
وجود المكون وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب
فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين اعني
الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدء
الاضافة التي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها
حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشايخ لكان القول
بتحققه بدون الكون مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع
بما يقال من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه
بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر

لانعدم هو بخلاف فعل الباري تعالى فانه ازلي واجب الدوام يبقى
الى وقت وجود المفعول وهو غير المكون عندنا لان الفعل يغاير
المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع المأكول ولانه
لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة
انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن صنع
واحتمال وان لا يكون الخالق تعالى بالعالم سوى انه اقدم منه
قادر عليه مع غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا
يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق العالم
وصانعه هذا خلف وان لا يكون الله تعالى مكونا للاشياء ضرورة
انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين
المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح القول بان خالق
سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق للسواد اذ لا معنى للخالق والا
سود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد فهما واحد



لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل ليعلموا امتناعها كما علمه هو ولنا
لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه و
هو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة
في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى
ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله
تعالى بالامتناع واياما كان يكون السؤال عبثا والاستقرار
حال التحريك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما
المحال اجتماع الحركة والسكون واجبة بالنقل وقد ورد
الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في
الدار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عم انكم سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور رواه احد و
عشرون من اكابر الصحابة رضوان الله عليهم واما الاجماع

فهو ان الائمة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات
الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين و
شاعت شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية
مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت
مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد
واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى
والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله فيرى لا في مكان
ولا على جهة من مقابلة او اتصال شعاع او ثبوت مسافة بين
الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد و
قد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر
لان الكلام في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية
والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا
جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية

عندنا بخلق الله تعالى لا يجب عند اجتماع الشرائط ومن التسميات
قوله لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار للا
ستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك
هو الرؤية مطلقا الا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي
انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل
بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها
كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها واما التمدح فان
يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتغرب بحجاب الكبرياء وان جعلنا
الادراك عبارة عن بين الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب
والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان
المعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي
والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها ان الآيات الواردة
في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستكبار والجواب

ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم
موسى عم عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعلوا لهم الهة فقال
بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا و
لهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي عم هل رأى
ربه ليلة المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان و
اما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف والاخفاء
في انها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين والله تعالى
خالق لافعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان
لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله وقد كانت
الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون
بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى الجبائي
واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود
تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول

ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان
ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل
فان المشي من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات
بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس
هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله و
اما اذا تاملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش
ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد
الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر الثاني النصوص الواردة
في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اي عملكم على
ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم
على ان ما موصولة بالفعل ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال
العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري
الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو

متعلق

متعلق الايجاد والايقاع اعني ما نشاهده من الحركات والسكنات
مثلا والذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالآية
موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى خالق كل شيء اي
ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالى افمن يخلق
كمن لا يخلق في مقام القدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق
العبادة لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون
من المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشتراك هو اثبات
الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كالمجوس او بمعنى
استحقاق العبادة كالعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون
بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره
الى الاسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ
ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة حتى
قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا

واحدا والمعتزلة يثبتون شركاء لا تحصى واحتجت المعتزلة
بانا نفرق بالضرورة بين حركة المرتعش ان الاولى باختياره
دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطلت قاعدة
التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب وظاهر والجواب
ان ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار
اصلا واما نحن فنثبته على ما نحققه ان شاء الله تعالى وقد
يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد لكان هو القائم و
القاعد والآكل والشارب والزاني والسارق الى غير ذلك
وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا
اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض
وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف بذلك وربما
يتمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق فيهما

التقدير

التقدير وهو اي افعال العباد وكلها بارادته ومشيئته
وتقدس وقد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى واحد
وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين
وقضيته اي قضاؤه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة
لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان
الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر
كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء
دون المقضي وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي
يوجد من حسن وقبح ونفع وضرر وما يحويه من زمان
او مكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود
تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى
وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والا
جبار فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق

في فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعت قلنا انه تعالى اراد
منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه علم منهما
الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة
انكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبايح حتى قالوا
انه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره و
معصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده
ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به
فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارا
دة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد
الله قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في
السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد
اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي
ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك

فقال

فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكي ان القاضي
عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب ابن عباد وعنده الا
ستاذ ابو اسحق الاسفرايني فلما راى الاستاذ قال سبحان من
تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري
في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة
والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد
ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون
مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى اولا
لا يسئل عما يفعل الا يرى ان السيد اذا اراد ان يظهر على الحاضرين
عصيان عبده يامره بشيء ولا يريده منه وقد يتمسك
من الجانبين بالايات وباب التاويل مفتوح على الفريقين و
للعباد افعال اختيارية يثابون لها ان كانت طاعت و
يعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه

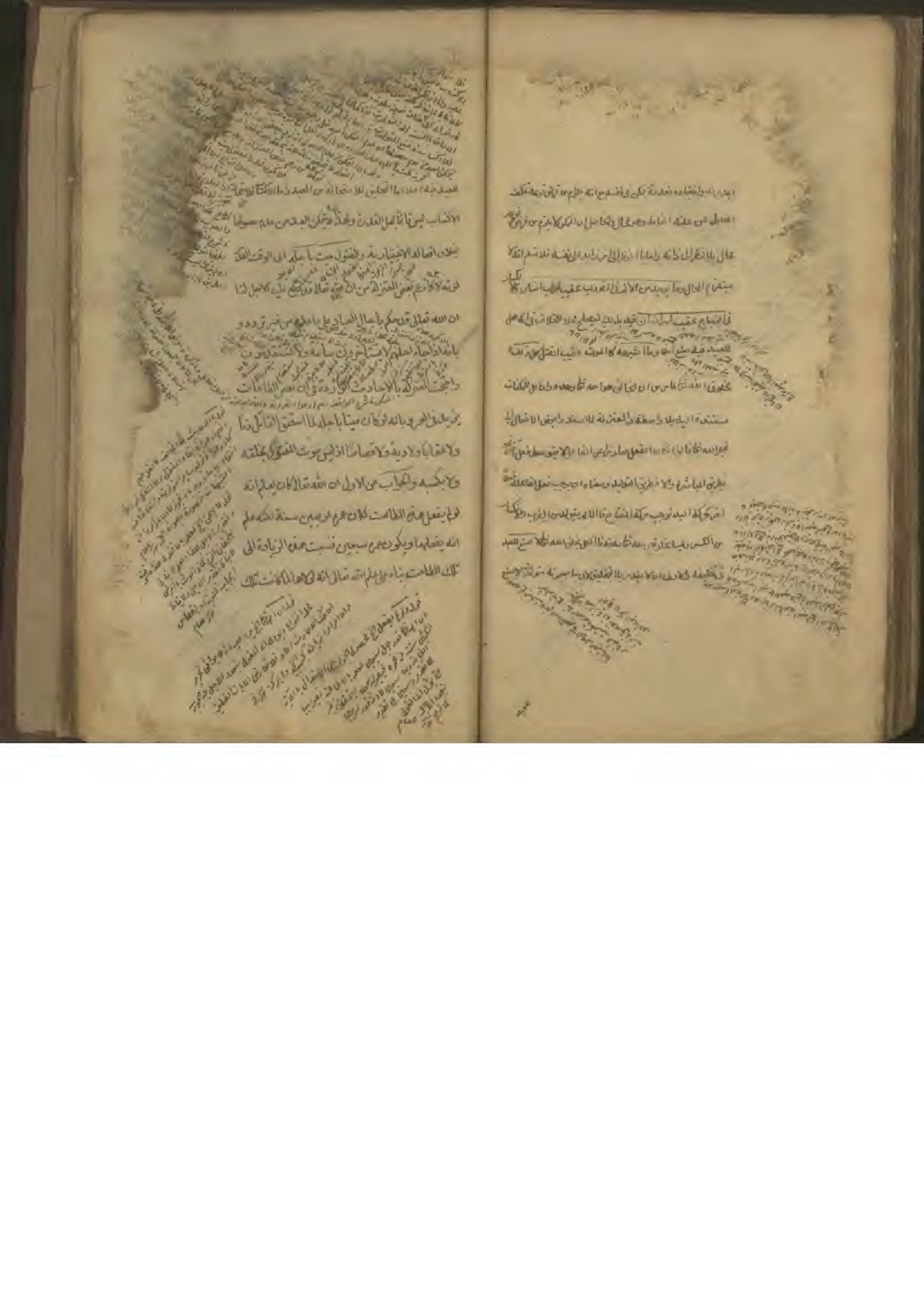
لا فعل العبد اصلا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها
ولا قصد والاختيار وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة
البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاولى باختياره دون الثانية
ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا يترتب استحقاق
الثواب والعقاب على افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقة
القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وكتب وصام
بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي
ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر الى ذلك فان قيل بعد تعميم علم
الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا
بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب
والامتناع قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه با
ختياره فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري

واجبا

واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا انه ممنوع
فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف وايضا
منقوض بافعال الباري فان قيل لا معنى لكون العبد فا
علا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والا
رادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال
وايجادها ومعلوم ان القدور الواحد لا يدخل تحت
قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام
ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله
تعالى وبالضرورة ان القدرة العبد وارادته مدخلا
في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش
احتجنا في التفصي من هذا المضيق الى القول بان الله خالق
والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته
وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب

الفعل لا تخلو ان بمنع المقارنة لا ماهية وبيان كل فعل يجب
ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان بانه حتى يمنع حدوث
الفعل في زمان حدوث القدرة مع وجوده بجميع الشرائط لم
يجز ان يمنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرطه او وجوده
مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة
الفاعل في الحالتين على السواء وهي هنا ذهب بعضهم الى انه
اراد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير الخ
الجامع للفعل قلا تقبله واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات
مصيبة البيان فان ثبتت ان تبارك الذي احكم زيد عليه وانه يمتنع قيام
العرض بالعرض وانه يمتنع قيامها بالمحل حالة استدل القائل
بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة
ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصوم مكلف بها بعد دخول
الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة عند عدم تكليف العاجز وقد

باطل اشار الى الجواب بقوله على سلامة الاسباب والآلات
تعالى كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا فان قيل لا استطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات
لا كلها صفة له فكيف يصح تفسيرها بها اجيب بان سلامة الاسباب
كما لا بد للتكليف كذا بعض الاستطاعة بنصف مؤثر حتى
يقال هو فقد سلامة الاسباب لانه لم يكمل الاستطاعة
القائل بحمل عليه بخلاف الاستطاعة بمعنى القدرة التي هي
الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات الاستطاعة بمعنى
الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم انها
تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم لزوم سلامة الاسباب
قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات وادام تحمل حقيقة القدرة الى
بالفعل وقد يجاب بان القدرة صالحة للضدين عند الاشعري ان الفعل
المعرفة التي للكفر هي عينها القدرة التي تعرض للايمان فلا



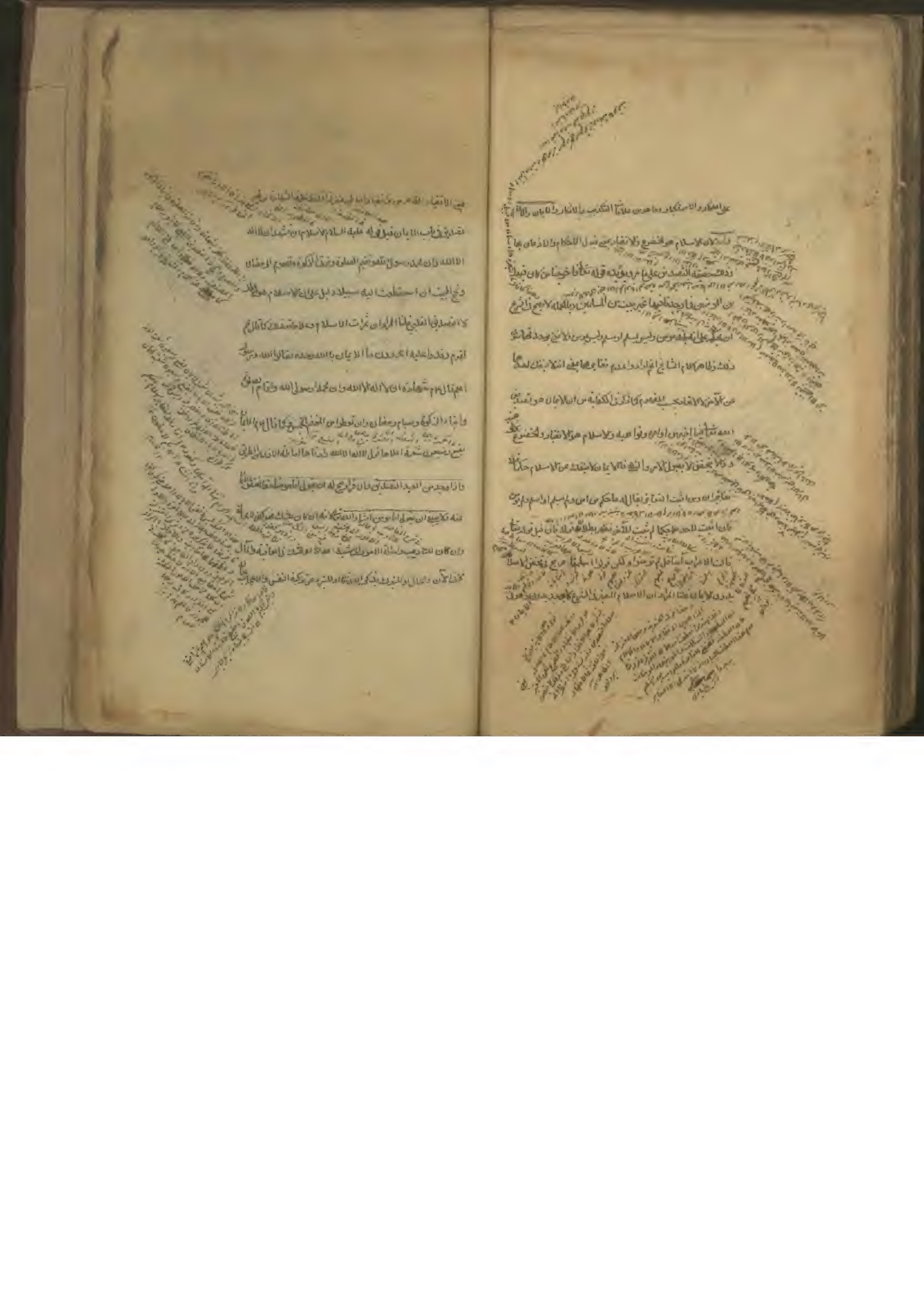
الزيادة عن الثاني او وجوب العقاب والضمان على القاتل فعندي
لارتكابه المنهي وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيب الموت
بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا
والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا كسبا
ومعنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة
والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد
لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين الموت والقتل وانه لو لم يقتل
لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان
للحيوان اجلا طبيعيا وهو موته بتحلل رطوبته وانتفاء حرارته
الغريزيتين واجلا اخترامية بحسب الآفات والامراض والحرام رزق
لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فياكله وذلك قد
يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به
الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق

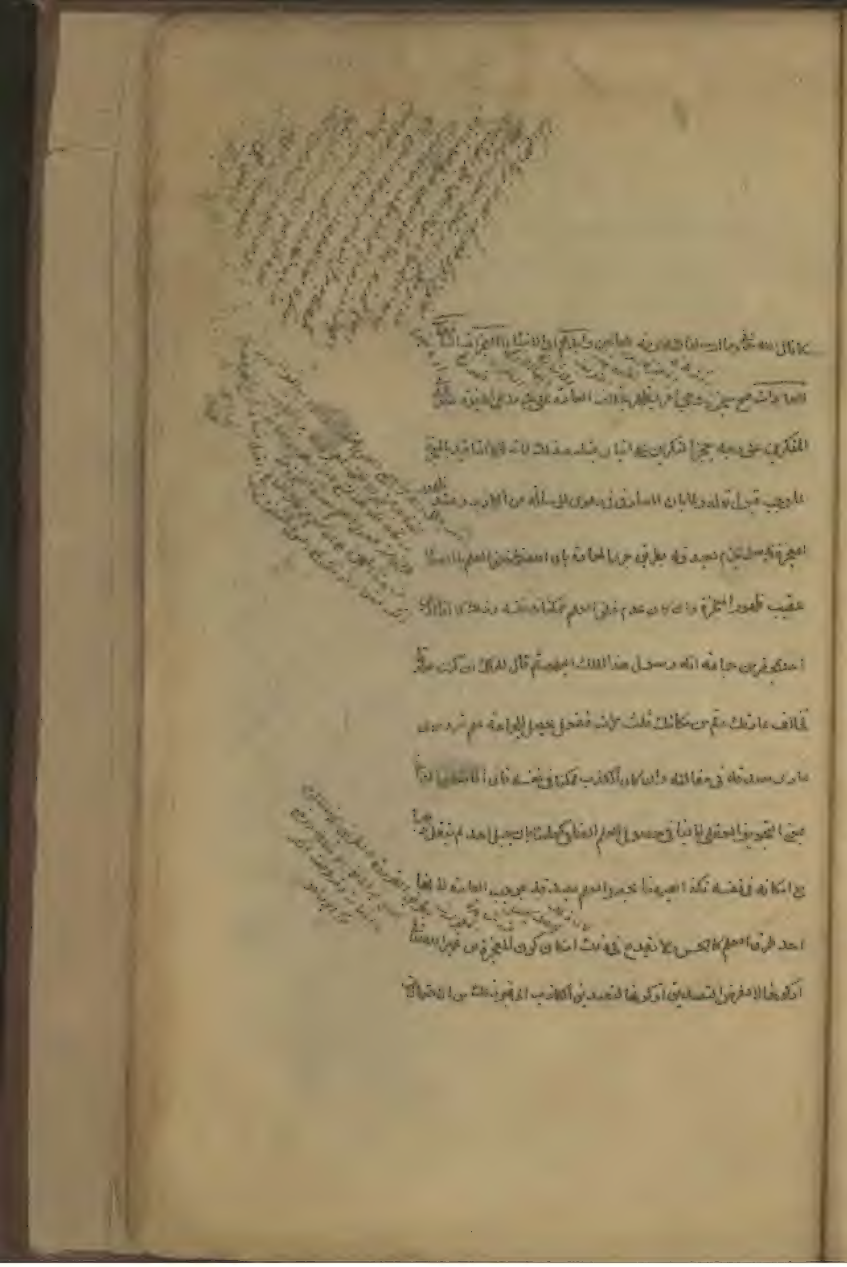
وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانه فسره تارة بمملوك ياكله المالك
وتارة بما يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم على
الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من اكل
الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا ومبنى الاختلاف على ان
الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله
وحده وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون
مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب
والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل يستوفي
رزق نفسه حلالا كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا
لا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل غيره رزقه لان ما قدره
الله تعالى غذاء شخص يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكله غيره واما معنى
الملك فلا يمتنع والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد

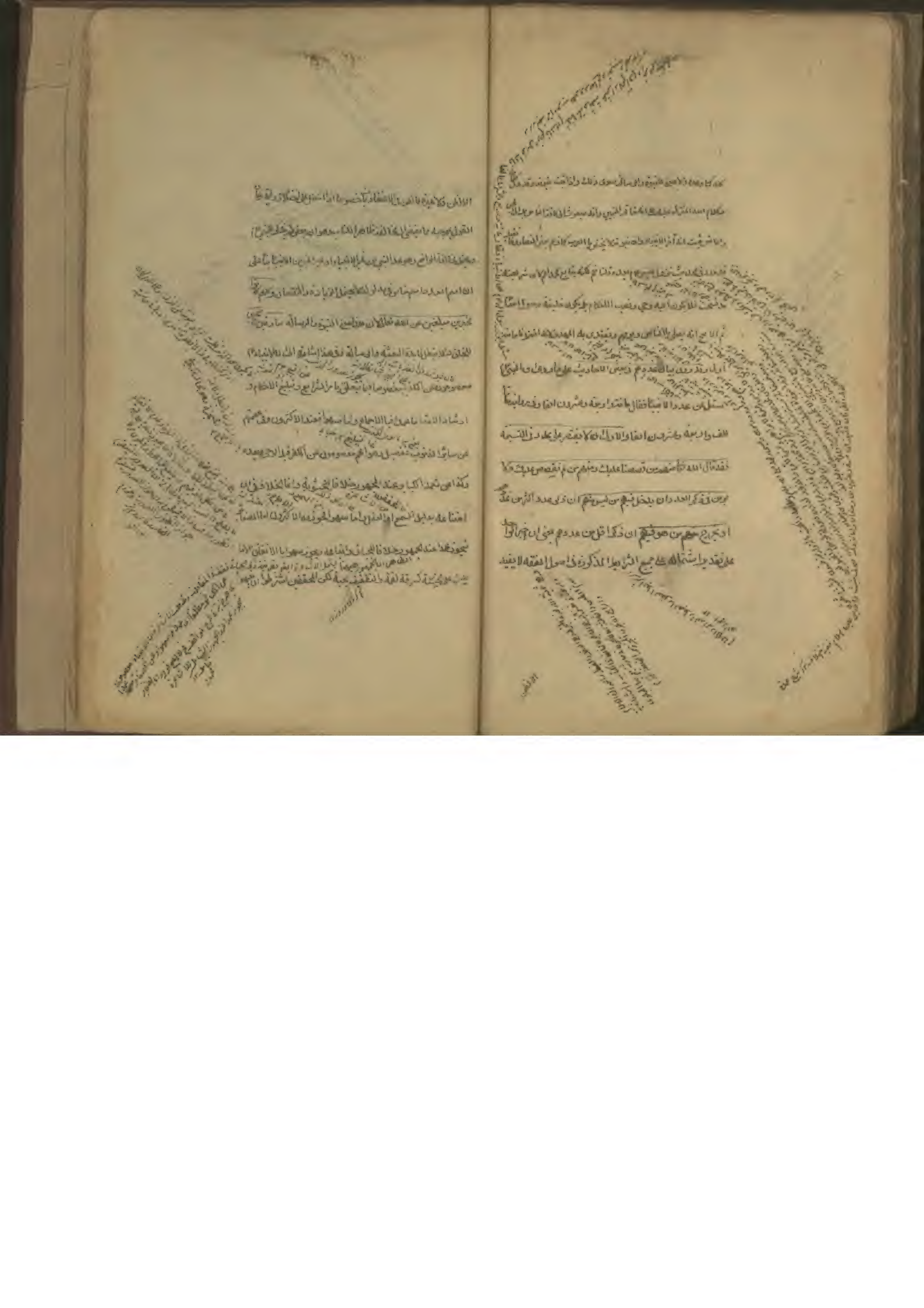
انه هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في
الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا
هو اختيار الشيخ ابي منصور رح والنصوص معاضدة لذلك قال الله
تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن
بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي
اللهم ثبت قلبي على دينك وقال عم لاسامة حين قتل من قال لا اله
الا الله فلا شققت قلبه فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن
اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عم واصحابه
رض كانوا يقنعون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه
من غير استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق
عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه
لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان

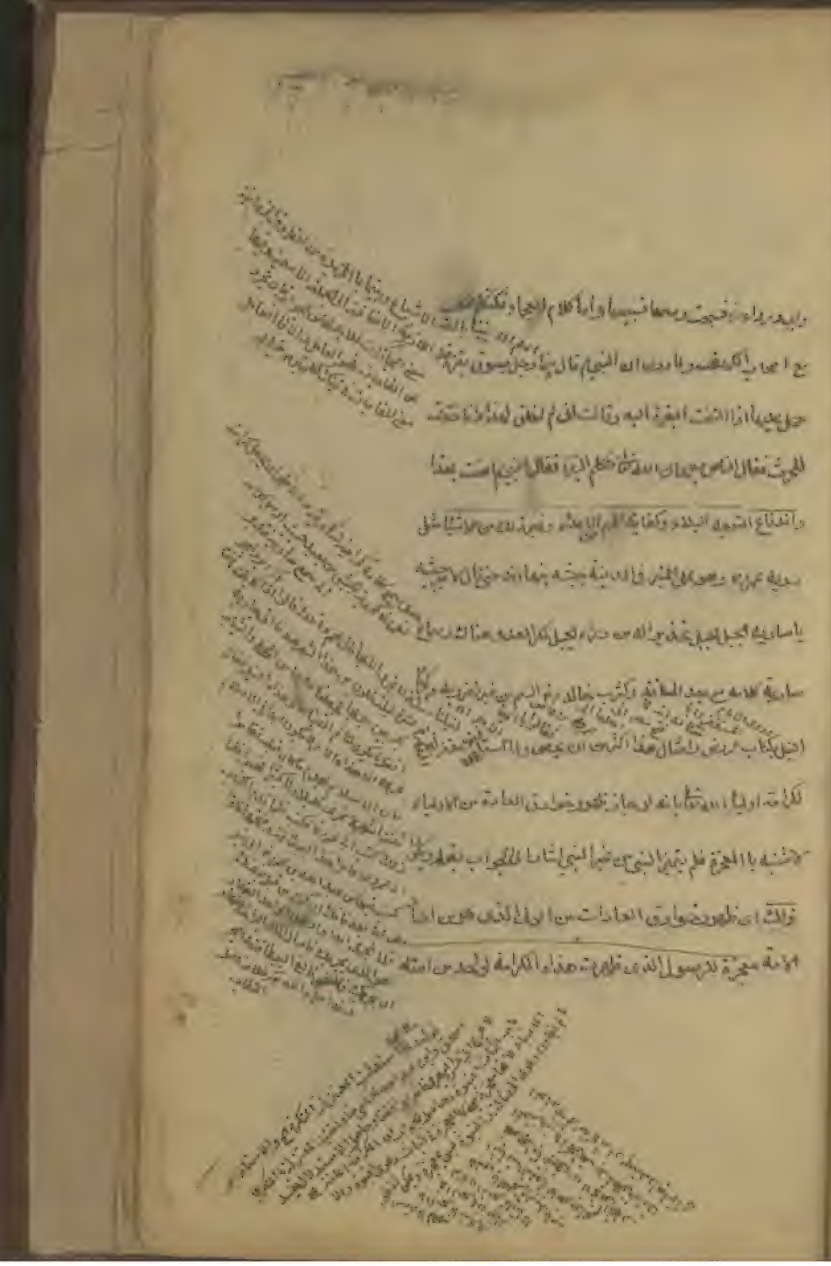
المتلفظ

المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عم موسى به وما ذا اجتنى الايمان
من بعض المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله
وما هم بمؤمنين وقال الله وقالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا واما الاقرار باللسان وحده فلا نزاع في انه ليس موجبا لتعرف
عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا بجنايته وبين الله تعالى
والنبي عم ومن بعده كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة وانما
يحكمون بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا
الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان
ومنعه منه مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليست حقيقة الايمان
مجرد كلمة الشهادة على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور المحدثين
والمتكلمين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان
وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله فاما الاعمال اي الطاعات فهي متزايدة
في انفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص فيه مقامان الاول ان الاعمال









[illegible] هذا الكرامة [illegible] وليا الا وان يكون [illegible]

[illegible] الاقرار باللسان والقلب برسالة رسوله [illegible]

[illegible] حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه و

[illegible] لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق

للعادة فهو بالنسبة الى النبي عم معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل

احاد امته وبالنسبة الى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من

ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصده

اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات

بخلاف الولي وافضل البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد

الانبياء لكنه راد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي

ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى عم اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد

نبينا انتقض بعيسى عم ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل

على الصحابة رض ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض

لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على وجه

الارض في الجملة انتقض بعيسى عم [illegible] ابو بكر الصديق رض [illegible]

من غير تلعثم في المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق رض [illegible] الحق والباطل

في القضايا والخصومات ثم عثمان ذو النورين رض لان النبي عم زوجه رقية

ماتت رقية زوجه ام كلثوم ولما ماتت قال لو كانت عندي ثالثة لزوجتك

ثم علي المرتضى رض [illegible] اصحاب رسول الله [illegible]

السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك [illegible]

[illegible] متعلقة [illegible] هذه المسئلة [illegible]

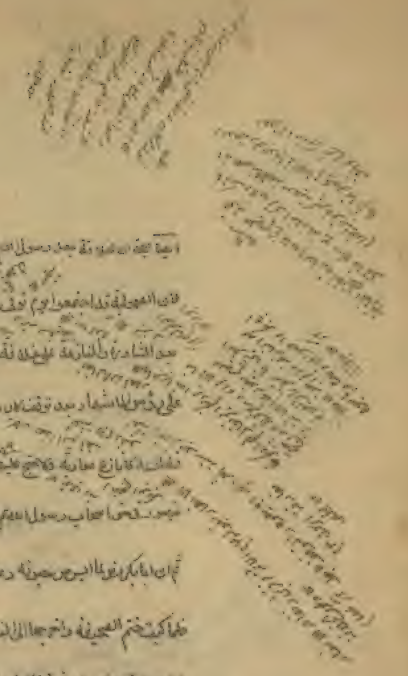
او يكون التوقف مخلا لشيء من الواجبات والسلف كانوا متوقفين في تفضيل

عثمان رض [illegible] علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين [illegible]

والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف [illegible]

كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا [illegible]

في اقامة الدين بحيث يجب على كافة الناس اي الامم الاتباع على هذا [illegible]



وبعض الروايات كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة
الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون
ثلثين سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون ثم الاجماع على
ان نصب الامام واجب انما الخلاف في انه يجب على الله او
على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق
سمعا لقوله عم من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات
ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات
النبي عم نصب الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت
كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما
اشار اليه بقوله والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ
احكامه واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم و
اخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق و
اقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد

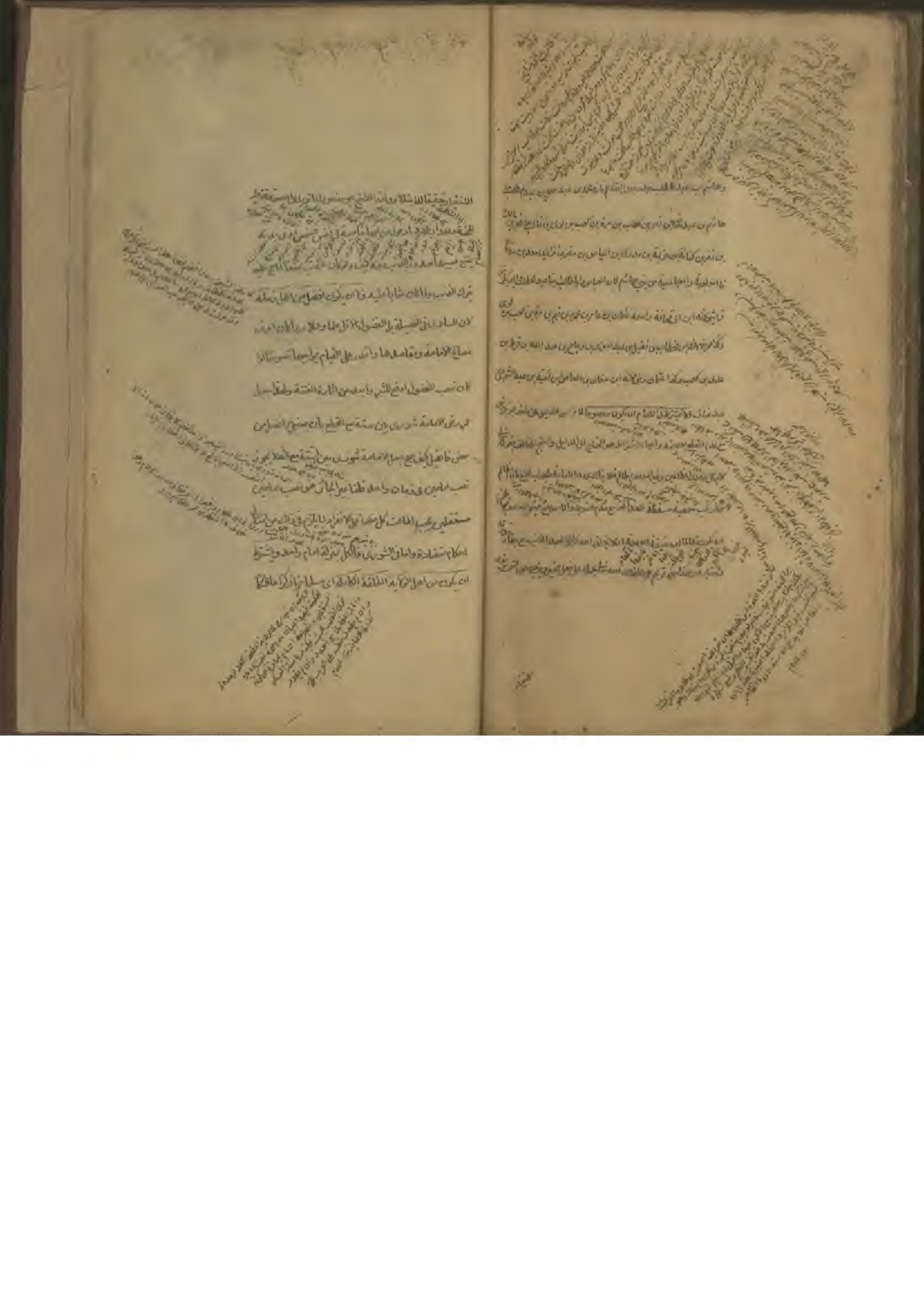
وقبول

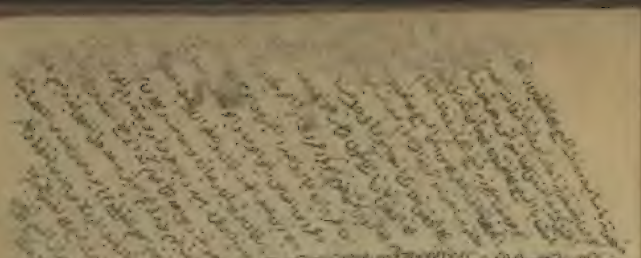
وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار وصغار
الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التي
لا يتولاها احاد الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة
في كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة
قلنا لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال
امر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا هذا فان قيل فليكف
بذي شوكة له الرياسة العامة اماما كان او غير امام فان
انتظام الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل
بعض النظام في امر الدنيا ولكن يختل امر الدين وهو الامر المقصود
الاهم والعدة العظمى فان قيل فعلى ما ذكر من ان مدة الخلافة
ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا
من الامام فيعصي الامة كلهم ويكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا
قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة

تنقضي دون دور الامامة بناء على ان الامامة اعم لكن هذا الا
صطلاح مما لم نجده من القوم بل من الشيعة من زعم ان الخليفة
اعم ولهذا يقولون بخلافة الائمة الثلاثة دون امامتهم
واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون
الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض
من نصب الامام لا مختفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء
وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح
الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل
الظلم والعناد ولا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية
منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم علي رضي ثم ابنه الحسن
ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر
ثم ابنه علي النقي ثم ابن الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم
المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر فيملأ

الدنيا

الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا ولا امتناع في طول عمره وامتداد
ايام حيوته كعيسى وخضر وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام
وعدمه سواء في حصول الاغراض المطلوبة من نصب الامام وان
من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية
الامر ان يوجب اختفاء زمن الامامة كما في حق ابائه الذين كانوا
ظاهرين على الناس لا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الاعداء
الامام واستيلاء الظلمة احتاج الناس الى الامام اشد وانظر هل
اسهل ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم فلا يختص ببني هاشم وان
على رأي بعض يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله عم الائمة من قريش وهذا
وان كان خبرا واحدا لكن رواه ابو بكر رضي محتجا على الانصار ولم يثبت
فصار مجمعا عليه ولم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة فلا يشترط
ان يكون هاشميا او علويا لما ثبت بالدليل وخلافة ابي بكر وعمر وعثمان
مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد نضر بن



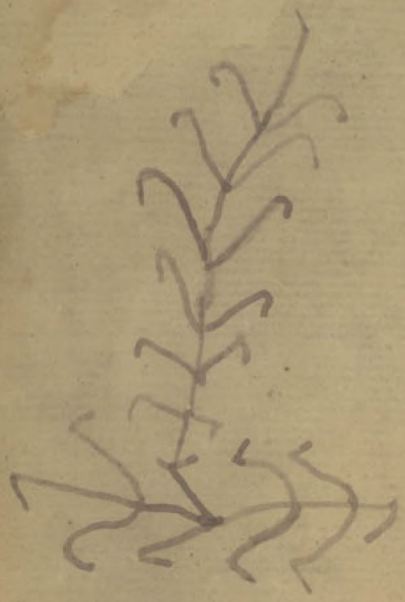


والخطأ بحيث صارت متواترة المعنى قال عم ان اصبت فلك عشر
حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة وفي حديث آخر جعل للمصيب
اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وعن ابن مسعود رض ان اصبت فمن الله والا
فمني ومن الشيطان وقد اشتهرت تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في
الاجتهاديات الثالث ان القياس مظهر لا مثبت فان الثابت
بالقياس ثابت بالنص ايضا حتى وقد اجتمعوا على ان الحق فيما ثبت
بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة
نبينا عم بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل
الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة او الصحة والفساد او الوجوب
وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب عن تمسكات المخالفين
يطلب من كتابنا التلويح في شرح التنقيح ورسل البشر افضل من رسل
الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل
من عامة الملائكة اما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع

واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فبوجوه
الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم عم على وجه التعظيم والتكريم
قوله تعالى حكاية عن ابليس ارايتك هذا الذي كرمت علي وانا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر الادنى بالسجود
للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد من اهل اللسان يفهم من
قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية ان القصد منه الى تفضيل
آدم عم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم
الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد نص من ذلك بالاجماع
تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقي مسؤولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء
في ان هذه المسألة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان
قد يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق
والموانع من الشهوة والغضب وضوح الحاجات الضرورية الشاغلة

من اكتساب الكمالات ولا شك ان العبادة سبب لكسب الكمالات وغوائل و
السوادف اشق واعمل فالاخلاص فيكون افضل وذهبت المعتزلة
والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول
ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالعقل بريئة من سيادى الشهوة
الآفات كالشهوة والغضب ومن تبعات الجبلة والصورة قوية على الا
فعال الجميلة عالمة بالكواين ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب
ان بقى ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية الثانى ان
الاشياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون يستفيدون منهم بدليل قوله
تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين والملك
ان العلم افضل من التعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى والملائكة
اتباعهم المسلمون الثالث انه قد اطرد فى الكتاب والسنة تقديم ذكرهم
على ذكر الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم فى الشرف والرتبة والجواب ان
ذلك لتقدمهم فى الوجود ولان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى و

وبالتقدم الى الرابع نقول ان يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
الملائكة المقربون فان اكثر الناس يفهمون من ذلك افضلية الملائكة من
عيسى ولم اذ القياس فى مثله الترقى من الادنى الى الاعلى وبقال لا يستنكف
من هذا الامر الوزير ولا السادات ولا بقال السلطان ولا الوزير
فلا تقابل بالفضل بين عيسى وهم وغيرهم من الانبياء والجواب ان المعنى
استطعم المسيح بحيث يترفع من ان يكون عبدا من عباد الله تعالى بل
ينبغى ان يكون ابنا للاله بمجرد الاب له وكان بنو اسرائيل
يجاهرون بنفوس سائر عباد الله تعالى من بنى آدم فرد عليهم بانه لا
يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه فى هذا المعنى وهم الملائكة
الذين لا اب لهم ولا ام ويقدرون باذن الله تعالى افعال اعجب
ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فالترقى فى الفضل انما هو فى اسرار التجرد و
اظهار الآثار القوية لان مطلق الكمال والشرف فلا دلالة على افضلية
الملائكة والله سبحانه تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تمت

بالتعليم